٧٢ د ر د ر

خلاصة الاقوال في الحديث
[illegible]

حديث

آ ا ج ط

٥٥٥

كتاب

خلاصة الأقوال في الحديث

في إنما الأعمال بالنيات

مما ألف [illegible] للعبد الفقير

إلى الله تعالى الشيخ الكامل الإسلام شيخ

المشايخ وشيخ الكل في [illegible]

أبو عبد الله محمد الكافيجي الحنفي

الحنفي عامله الله بلطفه الخفي

ونفع المسلمين ببركته وبركة علومه آمين

وهو حسبي ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله الذي نور قلوب عباده بنور الإيمان
وجعل النيات للاعمال بمنزلة الارواح للابدان
والصلوة والسلام على سيدنا محمد الحبيب النسيب
من بني عدنان وعلى آله واصحابه والتابعين لهم الى يوم
الجزا والاحسان اما بعد فهذه خلاصة الاقوال
في شان قول النبي عليه افضل الصلوات وازكى
التحيات انما الاعمال بالنيات مشتملة على ثلثة
ابواب فيها جواهر مستنبطة من عيون التحقيقات

الباب الاول

التي يحتاج اليها المحدث اقول من المسلمات

عند

عند اهل الحديث ان لكل حديث من الاحاديث
المعتبرة سندا ومتنا وشرطا ومستندا
فالحديث في اللغة هو الخبر يقال على القليل والكثير
ويقال على نقيض القديم ايضا وهذا اعم من الاول
لكن المناسب لما نحن بصدده هو الاول
والحديث في الاصطلاح هو خبر ينسب الى الرسول
صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا او سكوتا منه
عند امر يعاينه فبين الحديث اللغوي والحديث الاصطلاحي
عموم وخصوص من وجه يجتمعان صدقا في قول
النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ويوجد
الحديث الاصطلاحي بدون الحديث اللغوي في نحو سكوته

فيسجد وتصديق اللغوي بدون الاصطلاحي وكزيد قايم مثلا **واما** علم الحديث فهو علم يقتدر به على معرفة احوال اقوال الرسول وافعاله على وجه مخصوص كالاتصال والارسال وغيرهما ويطلق ايضا على معلومات وقواعد بشهادة نحوي الكلام ويطلق ايضا على التصديقات لقواعده كما تقول فلان يتقن علم الحديث تريد به التصديقات المخصوصة على سبيل الاتقان والاحكام هذا وان المتن في اللغة هو المرتفع الصلب والجمع متون كفن وفنون ثم نقل الى متن الحديث لانه مرتفع عن وصمة النقصان ومحكم لا يكاد يتطرق اليه اختلال والمتن

مخصوص كما تقول فلان يحصل الحديث تريد به معلومات
وقواعد بشهادة نحوي الكلام

اعم

اعم عرفا من الحديث فيكون قولك متن الحديث من قبيل اضافة العام الى الخاص كخاتم فضة وباب الساج **واما** المتن في الاصطلاح فهو ما ينتهى اليه السند من الكلام وان السند في اللغة هو ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل ثم نقل الى معنى اخر يناسبه وهو الاخبار عن طريق المتن لان المخبر يرفع الحديث باخباره الى قايله ولهذا قال الجوهري الاسناد في الحديث رفعه الى قايله ويجوز ان يكون منقولا من قولهم فلان سند اي معتمد فان الحفاظ يعتمدون في صحة الحديث على الاخبار عن الطريق والاخبار هو الاتيان

بجملة خبرية والجملة ما تضمن كلمتين بالاسناد
التام والخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب واما
الكلام
طريق الحديث سيجيء بيانه في بحث المستند ان شاء الله
تعالى ثم ان لقبول الحديث شروطا يتعلق بعضها
بالحديث وبعضها بالراوي اما الشرط المتعلق بالحديث
فامور احدها ان لا يكون مخالفا لما هو اقوى منه بحيث
لا يمكن الجمع بينهما كما اذا خالف خبر الواحد المتواتر
والمشهور وثانيها ان لا يعرض عنه الائمة من الصحابة
وهو شرط عند بعض الفقهاء خلافا لاهل الحديث كحديث
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فان الصحابة قد اعرضوا
عن الاحتجاج بهذا الحديث في هذه المسئلة فاختلفوا فيها
بارائهم

بارائهم فذهب عمر وعثمان الى ان الطلاق معتبر
بحال الرجل في الحرية والرق كما هو مذهب الشافعي
وذهب علي وعبد الله بن مسعود الى انه معتبر بحال
المراة فيهما كما هو مذهب ابي حنيفة ثم ان هذا الاهلا
مع ذلك الاعراض دليل على انه سهو ممن بعدهم او
منسوخ او مؤول بان ايقاع الطلاق بالرجال واما
جواز الخفاء عليهم واطلاع من بعدهم على هذا الحديث
فبعيد جدا وثالثها ان لا يكون شاذا فيما يعم به
البلوى عند البعض ايضا كحديث الجهر بالبسملة
واما الشرط المتعلق براوي الحديث فامور ايضا
اولها العقل لان المراد من الكلام المعتبر ان يكون

له صورة ومعنى وصورته تتقوم بمجرد الالفاظ والحروف
ومعناه لا تعتبر الا بالتمييز وانما التمييز بالعقل والمراد
منه ههنا هو نور يضيء به القلب المطلوب بعد
انتهاء درك الحواس بتأمله بتوفيق الله تعالى
وعلامة العقل في البشر تظهر فيما يأتيه ويذر
والمراد من العقل ههنا هو عقل البلوغ لا عقل
الصبي والمعتوه فان خبره ليس بحجة فان الشرع لم يجعله
وليا في امور دنياه ففي امور الدين اولى ولا يخفى عليك
ان عقل البلوغ انما هو شرط الاداء والالزام لا
شرط التحمل والاخذ الا ترى ان الصبي المميز اذا تحمل
واخذ الحديث في صغره واداه بعد بلوغه يعتبر

لا سيما

لا سيما ان المقصود في هذا الزمان هو ابقاء سلسلة
الاسناد المخصوص بهذه الامة شرفا لهم وليس
الاعتماد في هذا العصر على الرواة بل على المحدثين
الائمة من الذين عرفت عدالتهم وضبطهم وصدقهم
وحالهم وحال تصانيفهم وثانيها ضبط راوي
الحديث لانه انما يكون حجة اذا علم صدقه ولا يحصل
الوقوف بالصدق الا بالضبط وضبطه منقسم
الى اقسام احدها بان يكون يقظا ولم يكن مغفلا
ان كان يحدث عن حفظه ثانيها بان يعلم
معنى الحديث وما يغير معناه ان كان يروي بالمعنى
ثالثها بان يحتوي كتابه ويحفظه من التبديل

والتغيير ان كان يرويه من الكتاب واما
قول من قال الضبط هو سماع الكلام كما يحق سماعه
ثم فهم معناه وحفظه ببذل مجهوده والثبات عليه الى ان
يؤديه الى غيره فحاصله يرجع الى ما ذكرناه ولا يخفى
عليك ان الضبط بهذا المعنى انما هو شرط التزام الحجة
لا شرط مجرد حفظ الاسناد فان المحافظة على السند
لا تحتاج الى تحقق هذا الشرط **والشرط الثالث**
لقبول الحديث اسلام الراوي لان الباب باب الدين
والكافر يعادينا في الدين والعداوة سبب داع الى
التقول لا لان الكفر ينافي الصدق فان الصدق مقبول
في الاديان كلها ولذلك لم تقبل شهادة الكافر على المسلم

لكن

لكن الكافر اذا تحمل الخبر واداه بعد اسلامه تقبل خبره
مع تحقق ساير الشروط للقبول وكذا خبر الفاسق
بعد توبته عن فسقه وبعد ثبوت عدالته **ثم** ان الاسلام
هو الاقرار والتصديق بالله تعالى وبصفاته وذلك نوعان
ظاهر وباطن فالظاهر منه ما ثبت بالميلاد بين المسلمين
ونشئه على طريقتهم وبجريان كلمة الشهادة على اللسان
والباطن منه ان يصدق بالله وصفاته وبساير ما ثبت
من ضرورات الدين وان يصف الله كما هو الا ان الوصف
على سبيل الاجمال كاف اذ في اعتبار الوصف التفصيلي
حرج بين ولهذا قيل ان الواجب ان يستوصف المؤمن
على سبيل التلقين لا على سبيل الاستفسار وطلب الكشف

الاستفسار

عن حقيقة الايمان فان ذلك صعب عجز عنه اكثر
الناس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم استوصف
الاعرابي الذي يشهد برؤية الهلال حيث قال
اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال نعم
فقال الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فالنوع الاول
كاف في الاشتراط اذ الاطلاع على الباطن متعذر و
لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد
الجماعة فاشهدوا له بالايمان والشرط الرابع لقبول
الحديث هو عدالة الراوي ليحصل الوثوق بما رواه
فالعدالة هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروة ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر

وقولنا

تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق
وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هولاء
ليسوا عدولا وتتحقق باجتناب الكبائر وترك
الاصرار على الصغائر وترك بعض الصغائر وترك
بعض المباح كقتل النفس بغير حق وكسرقة لقمة وكاللعب
بالحمام والاجتماع مع الاراذل واما الالمام بالصغائر
فلا يخل بالعدالة دفعا للحرج ان يغفر اللهم تغفر جما واي
عبد لك لا الما ثم انها نوعان ايضا احدهما ظاهر
وهو ما يثبت بظاهر العقل والدين والاخر باطن وهو ما
لا يعرف مداه لانه متفاوت فاكتفي في ذلك بالاول دفعا
الى الحرج والمشقة وهو ما به رجحان الدين والعقل على

طريق الهوى والمشهور الاجتناب عما ذكر وهذا القدر
كاف في اشتراط عدالة الراوي هـ ثم ان الظاهر الاول
في شرط البخاري لكون الحديث صحيحا ومقبولا هو القول
بان المراد منه هو اتصال السند بنقل الثقة عن الثقة
من مبتداه الى منتهاه من غير شذوذ ولا علة ثم ان هذا
الحديث متفق على صحته اخرجه الائمة المشهورون هـ
فان قلت كيف صح هذا الحديث وكيف يستدل به
على الاحكام فانه حديث فرد من افراد اقسام الضعيف
وهو مردود وقد صرح بعض المحدثين بانه ما رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم الا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وما رواه عنه الا علقمة وما رواه عنه الا محمد بن ابراهيم
التيمي

التيمي وما رواه عنه الا يحيى بن سعيد الانصاري هـ واما
يحيى بن سعيد فقد رواه عنه جمع كثير قلت اجيب عنه
بوجوه اما اولا فلان شرط البخاري قد تحقق فيه بناء على
القول الاظهر فيه على ما ذكرنا انفا واما الفرد وان
كان من اقسام الضعيف في الجملة لكن بعض اقسام
الفرد مقبول وهذا الحديث منه نص المحدثون
واما ثانيا فلان بعض ائمة الحديث صرح بان هذا
الحديث قد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من الصحابة غير عمر بن الخطاب رضي الله عنهم اجمعين
نحو عشرين صحابيا كعلي بن ابي طالب وسعد
ابن ابي وقاص وابي سعيد الخدري وعبد الله بن

مسعود وعبد الله بن عمر وابن عباس وانس
وابي هريرة وغير ذلك وقد رواه عن عمر غير
علقمة ابنه عبد الله وجابر وغيرهما ورواه عن علقمة
غير التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر واما
يحيى بن سعيد فتابع على روايته عن التيمي محمد
بن محمد بن علقمة ومحمد بن اسحاق بن يسار وغيرهما
وقد توبع علقمة والتيمي على روايتهما ايضا
فان قلت المتابعة لا تخرج الحديث عن كونه
فردا قلت سلمنا ذلك لكن المتابعة
قد تقويه كتقوية انضمام القرينة الى الخبر الواحد
وقد عرفت ان الحديث وان كان فردا لكنه

فرد

فرد مقبول ولا يخفى عليك ان كل واحد من رجال
هذا الحديث ثقة واما يحيى ومحمد وعلقمة فهم من
التابعين فيحيى من صغارهم ومحمد من اوساطهم
وعلقمة من كبارهم وقيل علقمة صحابي واما
ثالثا فلان هذا الحديث وان لم يتواتر لفظا
لكنه متواتر معنى من حيث القدر المشترك بينه
وبين احاديث اخر كحديث رب قتيل بين الصفين
الله اعلم بنيته وكحديث لا هجرة بعد الفتح ولكن
جهاد ونية وكحديث يبعثون على نياتهم وغير
ذلك فيكون حاله كحال شجاعة علي رضي الله عنه
وسخاوة حاتم فكيف لا وقد تلقته الامة بالقبول

والاصح هذا المعنى حمل
حديث نية من قابل حيث ان
حرمه الله من العلماء الشامل
الاحاديث
على النبي

اى قبول وقد خطب به عمر رضي الله عنه على
المنبر بحضرة الصحابه فلولا انهم يعرفونه لانكروه
عادة وقد تقرر في الشرع ان السكوت في محل الحاجة
تقرير وبيان ظاهر فلا تفسره الاحتمال فان
الاحتمال في الظواهر ليس بقادح في كونها حججا
بالاجماع وان كان متقدحا في الاذهان وقال
بعض ايمة اهل الحديث الاحاديث التي عليها مدار
الاسلام ثلثه حديث انما الاعمال بالنيات
وحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
وحديث الحلال بين والحرام بين كما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه هذا الحديث

يدخل

يدخل في سبعين بابا من الفقه قيل
مراده الابواب الكلية واما المسايل الجزئيه
فلا تحصى ثم الظاهر انه اراد بالسبعين
التحديد ويجوز ان يكون مراده منهم هو المبالغة
في التكثير على ما هو داب العرب وكذا قال
الامام احمد وغيره ان هذا الحديث ثلث العلم
وذلك ان عمل العبد بقلبه ولسانه وجوارحه
فتكون الاعمال المتعلقة بالعبد ثلثه اقسام
فالنية ارجحها لانها تكون عبادة بانفرادها
بخلاف القسمين الاخرين ولهذا كانت نية المومن
خير من عمله ولان القول والعمل يدخلهما الفساد

ما التربية ونحو خلاف النية هذا ثم ان مستند
الحديث هو ما صح للراوي من اجله ان يروي الحديث
ويقبل منه كقراة الشيخ عليه او ما العكس او غير
ذلك من الاجازة والمناولة والكتابة والوجادة ثم
الظاهر ان المراد من طريق الحديث عندهم هو
المستند وقد يقال الطريق على السند ورجاله
ايضا واما كون الطريق مفيقوا [?] لا على التواتر والاحاد
فليس بمشهور عندهم وان وقع ذلك عند بعض
اهل الاصول ثم ان للاحاديث اسبابا لورودها
كاسباب نزول القران وسبب ورود هذا
الحديث هو ما روى عن عبد الله بن مسعود ان

رجلا

رجلا كان يخطب امراة بمكة تسمى ام قيس فابت
ان تتزوج به وهاجرت الى المدينة فتبعها الرجل
رغبة في نكاحها فقيل له مهاجر ام قيس قال
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وبين مراتب الاعمال
والنيات فلهذا اخص ذكر المراة دون ساير ما
ينوي به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية لاجل
بيان السبب وانها اعظم فتنة ولهذا افردت
بالذكر بعد ما دخلت تحت الدنيا تنبيها على عظمها
في شان الفتنة كانها قد كانت مقابلة لها على حالها
فيكون ذكرها بعد ذكر الدنيا كذكر جبريل بعد ذكر
الملائكة قال النبي صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدي

[Margin:] قيل لا يعرف اسمه [?] ... علي ح

فتنة هي اضر على الرجال من النساء وقيل
ذكر الدنيا معها من باب زيادة النص على السبب
مثل زيادة حل الميتة على طهورية ماء البحر هذا ثم
ان لنا طرقا متعددة الى البخاري من السماع والعرض
وغيرهما تركنا ذكرها اروما الايجاز وهربا عن الاطناب
والاسهاب قوله قال البخاري حدثنا الحميدي
قال ثنا سفين حدثنا يحيى بن سعيد الانصاري قال
اخبرني محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص
الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه
على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوي

فمن

فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته
الى ما هاجر اليه. اما البخاري فهو ابو عبد الله محمد
ابن ابراهيم ابن المغيرة ابن بردزبه الجعفي البخاري
مات سنة ست وخمسين ومائتين وعمره اثنان
وستون سنة واما الحميدي فهو ابو بكر بن عبد الله
ابن الزبير بن عيسى بن عبد الله بن الزبير بن عبد الله
بن حميد القرشي الاسدي وهو رئيس اصحاب سفيان
بن عيينة توفي بمكة سنة تسع عشرة ومائتين و
سفيان هو ابن عيينة ابن عمران الهلالي ابو محمد الكوفي
حكي انه قال وافيت هذا الموضع اي مزدلفة

حـ
وروى سفيان الثوري عن يحيى بن القطان عن ابن عيينة وهذا من الطرف لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر منه

سبعين مرة أقول كل مرة اللهم لا تجعله آخر العهد
من هذا المكان وقد استحييت من الله من كثرة ما
اسأله فتوفي بمكة في العام المقبل بعد السبت سنه
ثمان وسبعين ومائة • ويحيى ابو سعيد بن سعيد
بن عمرو بن سهل ابن ثعلبة توفي سنه اربع او ثلاث
واربعين ومايه • ومحمد ابو عبد الله بن ابراهيم بن الحرث
ابن خالد بن صخر بن عامر بن كعب بن سعيد بن
تيم بن مرة التيمي المدني القرشي توفي بالمدينة سنه
عشرين او احدى وعشرين ومايه • وعلقمة بن وقاص
الليثي توفي بالمدينة في خلافة عبد الملك
واما عمر رضي الله عنه فهو امير المؤمنين أبو حفص عمر

بن

ابن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح
ابن عبد الله بن قرط ورياح بن عدي بن كعب
القرشي العدوي • وهو اول من سمي بامير المؤمنين
من الخلفا ولي الخلافة عشر سنين وخمسة اشهر
او ستة اشهر توفي مستهل المحرم لسنة اربع وعشرين
وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة مثل سن سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم • واما النبي
صلى الله عليه وسلم فهو محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب ابن لؤي بن غالب بن فهر بن
مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس

بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الى هاهنا
اجماع الامة وما بعده مختلف فيه والنضر هو
ابو قريش في قول الجمهور وقيل فهر وقيل
غيره واما مولده فالصحيح انه عام الفيل
وقيل بعده بثلاثين سنة او باربعين ولد يوم
الاثنين من ربيع الاول لثنتي عشرة خلت منه
وقيل لثمان وقيل للتسع او للعشر وبعث
رسولا الى الناس كافة بمكة وكان سنه اربعين سنة
ثم اقام بها بعد النبوة ثلث عشرة سنة على الاصح
ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشرا على الاتفاق
والصحيح ان عمره ثلث وستون سنة وقدم المدينة

يوم

يوم الاثنين ضحى لثنتي عشرة خلت من ربيع الاول
وابتدأ التاريخ الاسلامي من هجرته صلى الله عليه
وسلم قال الحاكم ابو احمد ولد صلى الله عليه
وسلم يوم الاثنين وخرج من مكة مهاجرا يوم الاثنين
وتوفي يوم الاثنين صلى الله عليه وسلم اختلف
المحدثون هل يجوز تغيير قال النبي الى قال الرسول
او عكسه فقال ابن الصلاح الظاهر انه لا يجوز
وان جازت الرواية بالمعنى لاختلاف معنى الرسالة
والنبوة وقال النووي الصواب انه يجوز لانه
لا يختلف به ههنا معنى وقال غيره لو قيل
يجوز تغيير النبي الى الرسول دون عكسه لما بعد

لان في معنى الرسول معنى زايد على النبي وهو الرسالة
فان كل رسول نبي من غير عكس والمختار عندي ههنا
هو قول النووي رحمه الله تعالى رحمة واسعة امين

الباب الثاني فيما يتعلق بقول

النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
لغة وصرفا ونحوا وبيانا وفقها وغير ذلك
اقول في انما مباحث نفيسة لا بد من التنبيه
عليها الاول انها مركبة من ان وما واختلف
في ما فالجمهور على انها كافة تكفها عن عمل النصب والرفع
بناء على القول الراجح وقيل تكفها عن عمل النصب
فقط وزعم بعض اهل الاستدلال انها نافية ما
سوى

سوى المذكور كما ان إن لاثبات المذكور وهو مردود
اذ لم يلزم منه اجتماع النفي والاثبات في صدد واحد
ويلزم منه ايضا دخول ان على حرف النفي بحيث
يبطل النفي واللازم احد المحذورين اما
اجتماع النقيضين او ثبوت الواسطة بين
النفي والاثبات وهو محال قطعا وقد اجمعت النحاة
على ان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه ه وزعم
بعض الكوفيين انها اسم مبهم بمنزلة ضمير الشأن
في التفخيم والابهام وفي ان الجملة المذكورة بعده
مفسرة له ومخبر بها عنه كما زعم بعض اهل الاصول
انها زايدة لمجرد الحسن وزيادة التاكيد لكن الاصح

عليك أن أحسن هذه الأقوال هو القول
الاول وعليه المحققون **المبحث الثاني**
ان العلماء قد اختلفوا في انها هل تفيد القصر
او لا تفيده ثم اختلف القائلون
بالافادة فقال بعضهم انها تفيده على سبيل
المنطوق كما قال بعضهم انها تفيده على
سبيل المفهوم المخالف احتج القائل بانها
لا تفيد القصر بانها لا تفيد الا التاكيد كأنّ
في نحو قولك ان زيدا قائم وما زائدة وجودها
كعدمها فتكون فيها تاكيد على تاكيد لا تفيد القصر كما
لا تفيده نحو قولك والله ان زيدا لقائم فلا

يكون

يكون بينهما فرق واجيب بالفرق
بينهما بان زيدا قائم للاخبار مبنيا مزيدا على
وجه التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا
قاعد ونظير هذا ما جرى بين ابي اسحق المتفلسف
الكندي وبين ابي العباس المبرد النحوي من ان الكندي
قال لابي العباس اني اجد في كلام العرب حشوا
يقولون عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم
ثم يقولون ان عبد الله لقائم والمعنى واحد
قال ابو العباس ردا عليه ليس المعنى واحدا
بل المعاني مختلفة فقولهم عبد الله قائم اخبار عن
قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل

وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر

وقد اجيب ايضا بانه اعادة الدعوى بعبارة

اوضح الاستدلال عليها ومعلوم عند كل ان الدعوى

بلا دليل مردوده لا سيما هنا كل من خالف واحتج

القائل بانها تفيد القصر بالمنطوق لانها متضمنة لمعنى

حرف النفي والاستثناء فكان انما زيد قائم نحو

قولك ما زيد الا قائم **فان قلت** هذا اثبات

اللغة بالقياس وهو باطل **قلت** بل

مبنيه على الحكم الضروري بالمثال بحيث لا يبقى مجال

للنزاع فيه **فان قلت** فكيف يكون محل النزاع

ح **قلت** لخفائه على بعض الاذهان

وقد

وقد يقع النزاع في الضروريات عنادا ولعدم

تعقلها على ما هي عليه في نفس الامر **فان**

قلت الاحتجاج المذكور لا يستلزم ان يكون

ذلك بحسب الوضع ولا بمجرد التعريب **قلت**

قد تم التعريب بان حاصل ما ذكر راجع الى الاستقراء

التام ولا شك انه كاف في ذلك فان الاحتمال لا يدفع

الظهور **فان قلت** انما يتم ذلك لو كان للمركب وضع

من حيث انه مركب وقد انكر البعض ذلك وانكر جريان

المجاز في المركب بناء على ذلك **قلت**

المختار ان للمركب وضعا سواء كان وضعا نوعيا

او بوضع الاجزاء على الاجزاء ولهذا قال بعض العلماء

انها وضعت لمعنى تفيد القصر وقد استدل على
ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة التفسير
والنحو على ما قرر في موضعه لكن لا يخفى عليك
ان ذلك الاستدلال لا يستلزم ان يكون ذلك
بالمنطوق لجواز ان يكون ذلك بالمفهوم كدلالة التقديم
بالمفهوم ولاجل هذا قال البعض انها
تفيده بالمفهوم واجيب بانه يستلزمه
ظاهرا والاحتمال لا يمنع الظهور وقد استدل
على ذلك بانما الاعمال بالنيات وانما الولاء
للمعتق واعترض على ذلك بانه يجوز ان يكون
مستفادا من الاستغراق المفهوم من حرف التعريف

وقد عرفت انت ان الاحتمال لا يمنع الظهور فكيف
يمنعه فانه من لوازمه الظهور فان قلت
فكيف تفيده وقد صح في بعض
الروايات الاعمال بالنيات بدون لفظ انما مع افادة
القصر فيكون من باب التاكيد لا من باب التاسيس
قلت ان بعض ائمة الحديث انكر هذه
الرواية ويمكن ان يقال انها محذوفة في هذه الرواية
جمعا بين الروايتين ولذلك قال بعض المحدثين
وقع في صحيح ابن حبان بلفظ الاعمال بالنيات بحذف انما
وجمع الاعمال والنيات كما وقع في بعض الروايات
الاعمال بالنية بجمع الاعمال وافراد النية وكذا وقع

في بعضها العمل بالنية بافراد كل واحد منهما وقد قيل
ان فيه قصرين احدهما يرجع الى الذات والاخر يرجع الى
التعلق ومنهما فرق وان كان كل منهما يستلزم
الاخر كما قيل ان في الحمد لله اختصاصين احدهما
مستفاد من حرف التعريف بمعونة المقام والنحوي
وثانيهما مستفاد من اللام في لله . هذا واحتج
القايل بانها تفيده بالمفهوم بانها تدل على نفي غير
المذكور اخرا مثل انما زيد قايم وانما القايم زيد
وانما ضرب زيد عمروا ويوم الجمعة امام الامير قايما
والدليل على انه مفهوم لا منطوق هو الاشارة نحو
جواز انما زيد قايم لا قاعد ومعلوم عند كل ان المفهوم

هو ما دل

هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق كما ان المنطوق
هو ما دل عليه في محل النطق ثم ان المفهوم اما مفهوم
موافقة ويسمى فحوى الخطاب واما مفهوم مخالفة
ويسمى دليل الخطاب فالاول هو ان يكون
المسكوت عنه موافقا في الحكم للمذكور في الحكم اثباتا
ونفيا وظهر بهذا رجحان مذهب من قال انها تفيده
بالمفهوم . والتحقيق ان القصر عبارة عن الحكمين
الحاصلين ايجابا وسلبا . فمن نظر الى حكم المذكور وحده
يعتبر حكم غير المذكور كالنتيجة له قال انها تفيده
بالمفهوم . وان كان مفهوم الحصر بانما لا يتبين
الا بهما جميعا ولكل واحد من القولين وجه وجيه

ثم ان الثاني هو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور

فاقترح ما هو احلى منهما او ابتدع ما سواهما

المبحث الثالث

هو ان موضع انما
تجئ فيه الخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره نحو قوله
تعالى انما يستجيب الذين يسمعون وقولهم انما
يعجل من يخشى الفوت او لما ينزل هذه المنزلة نحو
قول الشاعر انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

فان قلت اذا كانت تجئ الخبر لا يجهله
المخاطب ولا ينكره لا يتصور فيه معنى القصر فان القصر
ما له تقرير حكم صواب ورد حكم خطا قلت
لا نسلم المراد ذلك في كل قصر فان القصر الحقيقي
يتم بدون اعتبار ذلك قال الله تعالى اياك نعبد

واياك نستعين

واياك نستعين سلمناه لكن المراد مما ذكرنا انها
تجئ لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى
ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه قال
السكاكي وطريق انما يسلك مع المخاطب في مقام
لا يصر على خطابه او يجب عليه ان لا يصر على خطابه ولهذا
قيل ان احسن مواقع انما هو التعريض نحو انما يتذكر
اولوا الالباب فان قلت قوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات اي قسم هو من القسمين
المذكورين قلت الظاهر انه من
قبيل القسم الاول ويجوز ان يكون من
قبيل القسم الثاني

المبحث الرابع

انما تفيد قصر الافراد كما تفيد قصر القلب بحسب
ايضا المقام نحو انما زيد قايم وقيل انما تفيد
قصر القلب فقط والاول اولى واظهر وان كان الثاني
اكثر وقوعا في الاستعمال وقيل المراد منه انها
تفيد قصر القلب فقط على وجه الاولوية كما انها
تفيد قصر الافراد على وجه مجرد الجواز فان قيل
فكيف يتصور فيها قصر القلب فان اصلها ان
تجي لخبر مسلم الثبوت عند المخاطب تحقيقا
او تقديرا قلت قد عرفت الجواب
عنه بوجهين انفا فان قلت قوله عليه
الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات هو من قبيل

قصر

قصر القلب ام من قبيل قصر الافراد قلت
الظاهر انه من قبيل الاول ويجوز ان يكون
من قبيل الثاني فان قلت هل يجوز افادة
القصر خاليا عنهما قلت ذلك جائز
بل واقع بل ظاهر بل اسلم لذي اهل الذوق
والانصاف سالكا في مسلك الرشد هاربا
عن تكلف الاعتساف فان قلت فايهما
المختار عندك اهو بطريق المفهوم قلت
الظاهر انه بطريق المفهوم واليه ذهب اكثر
اهل الاصول ويجوز ان يكون بطريق المنطوق
كما يجوز ان يكون مركبا منهما على ما عرفت

تنبيه ان أنما بالفتح كإنما بكسر الهمزة
في جميع ما ذكر من البيان والاحكام عند العلماء
خلافا للبعض نحو بلغني أنما زيد قائم وانما يقوم
زيد فانها تفيد الاثبات للمذكور اخرا والنفي
لما عداه وقد يجتمعان نحو انما المؤمن يتقي أنما
الاخرة حق شاهد الاول قوله تعالى قل
انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد كما
ان شاهد الثاني قوله تعالى قل انما يوحى الي أنما
الهكم اله واحد واستدل بذلك البعض
هو ابو حيان النحوي على انها لا تفيد الحصر بانها لو
كانت مفيدة له لزم ان لا يوحى اليه غير التوحيد واللازم

وانما يتقي الاخرة

باطل

باطل واجيب عنه بمنع الملازمة فان الخطاب
ههنا انما هو مع المشركين والقصر قصر قلب اضافي
والمعنى ما يوحى الي من امر الربوبية الا التوحيد لا
الاشراك **فان قلت** وكيف تكون هي بمنزلتها
في ذلك فانها مختصة بمظان المفردات كما ان انما
بالكسر مختصة بمواقع الجملة الخبرية **قلت**
لا استبعاد في ذلك فان الحدث والمحدث عنه
لما جريا بعدها الحقتها بها في ذلك **فان قلت**
كيف يجوز اجتماع القصر على وجه التاسيس
في كلام واحد مع انهما يفيدان الاثبات للمذكور
اخرا **قلت** لا امتناع في ذلك فان

المذكور اخرا متعدد معنى وان كان متحدا لفظا نظهر
ذلك بالتامل نحو انما المؤمن تقي راينا الاخرة حق
فان معناه ان المؤمن مقصور على الايمان بالاخرة معنوية
على الحق لا يتعدى الى خلافه **فان قلت** اي العصرين
مقدم معنى في صورة الاجتماع **قلت** العصر
الثاني مقدم معنى على العصر الاول فان تعقله
مقدم على تعقل الاول كتقدم تعقل الجزء على تعقل
الكل هذا ثم ان معنى حرف التعريف هو الاشارة
الى مدلول مدخولها مطلقا سواء كان جنسا او غيره
نحو الرجل خير من المراة والجسم متحيز **فان قلت**
لا شك ان المتكلم يشير باللام الى المعنى ويشير اليه

بالاسم

بالاسم المعرف ايضا فهل يظهر فرق بين الاشارتين
قلت الفرق بينهما جلي فان المقصود باللام
هو الاشارة التابعة لتعيين المعنى من حيث انه متعين
ولهذا لابد عند ذكرها من ذكر متعلقها ويدخل على الاسماء
التي لا يلاحظ في مدلولاتها الحضور والتعين ولا يدخل   خل
على اسماء الاشارة وعلى سائر الاسماء التي لا حظ في
معانيها الحضور والتعيين ولهذا قالوا ان حرف
التعريف في الذي ونحوه صلة جيئت لاجل التزيين
وزيادة حسن التادية وتيسيرها واما المقصود
بالمعرف بحرف التعريف فهو معناه سواء لوحظ فيه
حضوره في الذهن اولا فظهر من هذا ان جهة ايضاح

المعنى بالاسم لغايه وجهة ايضاحه باللام فاندفع توهم
التاكيد واستدراك احد الاشارتين ثم ان
المعرف اما تعريفه عهد واما تعريفه جنس
فالاول تعريف حصة من الحقيقة فرداً كان او
فردين او اكثر اذا قيل لك جاى رجل او رجلان
او رجال تقول اكرم الرجل او الرجلين او الرجال
ويسمى تعريف العهد الخارجى والثانى ثلاثة
اقسام فالاول تعريف الماهية من حيث هى هى
ويسمى تعريف جنس الماهية مثلاً نحو الانسان نوع
والثانى تعريف الماهية لا من حيث هى هى بل باعتبار
تحققها فى ضمن الافراد مع قرينة دالة على البعضية

ويسمى

ويسمى تعريف العهد الذهنى نحو اكلت الخبز وشربت
الماء والثالث تعريفها فى ضمن افرادها بدون تلك
القرينة فيحمل على العموم احترازا عن الترجيح بلا مرجح
ويسمى تعريف الاستغراق نحو المؤمن غر كريم والمنا فق
خب لئيم قال الله تعالى والعصر ان الانسان لفى
خسر الا الذين امنوا ثم ان الجمع المحلى بلام الاستغرا ق
يكون مجازا عن الجنس بحيث يفيد استغراق الافراد
كلها مثل المفرد نص بذلك ائمة التفسير والاصول
والنحو ودل عليه الاستقراء قال الله تعالى وعلم
ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
والله يحب المحسنين وما هى من الظالمين ببعيد

وما الله يريد ظلماً للعالمين وغير ذلك اكثر
من ان يحيط به القلم وظهر من هذا ان كون استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع اذا لم يكن الجمع مجازاً على ما
هو الظاهر وسقط الاعتراض بتساوي
استغراق الجمع لاستغراق المفرد في مثال هذه
الصور على قاعدة الاشملية ثم ان من جملة القواعد
الاستقرائية ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد بالآحاد كقولك ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم فان قلت ما السبب الباعث
على رعاية مثل هذه القاعدة قلت السبب
الباعث عليها هو القصد الى استقامة المعنى المراد
من الكلام

من الكلام ولاجل هذا سقط الاعتبارات الثلث
الاخر في امثال هذه المقامات لفساد المعنى المراد
منه بها وظهر لك مما ذكر ان الجمع المحلى باللام في [illegible]
في قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات بمعنى الاستغراق والانقسام فان قلت
الاولى بعمل النية لدفع التسلسل والثانية
بمعرفة الله كذلك والثالثة بالبيع والشراء
والنكاح والاجارة وستر العورة وهداية الطريق
واماطة الشوك عنها ونحو ذلك فانها معتبرة بدون
النية قلت الجواب اما عن
الاولى فلأن المراد بالاعمال ههنا هو الاعمال ما عدا النية

هذا غير مسلم لاستلزامه نقوداً متعددة

واما السبب الباعث لتغير الجمع فهو كونه نصاً [illegible] الاعلى [illegible] اذا كان [illegible] للجمع فهو محل [illegible] الاستغراق منه

فان العمل عند الاطلاق ينصرف الى عمل غير النية
الا ترى انك تقول ما عملت اليوم شيئا وان كنت قد
نويت فيه الف شيء فيكون عاما خص منه البعض
بقرينة العرف نحو جمع الامير الصاغة وقد
اجيب عنها بانها اخلاص لا يتصور فيهما شائبة
الفساد بالريا ونحوه بخلاف غيرهما من عمل اللسان
وعمل الجوارح والعمل المتعلق بالمال ولهذا
كانت نية المومن خير من عمله وكانت عبادة بانفرادها
بخلاف غيرها والتحقيق ان الغرض المهم من النية
هو تمييز العبادات عن العادات وتمييز رتب
العبادات بعضها عن بعض وهذا انما هو حاصل

في النية

في النية حقيقة واصالة وفي غيرها تبعا وعرضا
ويقرب من هذا قول من قال ان كل عمل
غير النية ليس يحتاج الى النية بل المحتاج اليها
انما هو الاعمال المكلف بها الشرعية دون
الطبيعية الضرورية كالاكل والشرب والنوم
ونحوها لانها بمقتضى الجبلة لا يتوجه الخطاب
بنحوها وقد اجيب عنها بان حرف التعريف
فيها للعهد والمعهود ههنا هو المعهود شرعا
وهو العبادات لعدم افتقار غيرها الى النية
وقد اجيب عنها ايضا بان الكل يصح بغير نية
حكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وغيره

خ وهو قول اهل الظاهر

فان قلت لو كانت كل عبادة بالنية يلزم
منه نسخ الكتاب بالخبر الواحد فقد صرح بعض
الائمة بان نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لا يجوز
ايضا قلت ان النسخ ههنا بقوله تعالى
فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين
الخالص وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وغير ذلك من الحجج القاطعة
والحديث انما ورد بيانا وتاكيدا وارشادا الى
طريق الحق والصواب على ان المختار عند العلما
جواز نسخ الكتاب بالسنة ووقوعه وقد
عرفت ان هذا الحديث متواتر معنى فلا يكون اقل

من المشهور

من المشهور ويجوز نسخ الاطلاق بالخبر المشهور
عند الحنفية وقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وقوله فليصمه
انما هو من قبيل المطلق في شان القصد والنية
واما الجواب عن الناسية فلان المعرفة هي
كالنية في حصول الغرض المهم من النية وقريب
من هذا قول الفقهاء هبة كل النصاب من الفقير
مجزئة وان كانت بغير نية لان المبتغى بها
هو وجه الله الكريم فيكون الهبة مجازا عن
الصدقة وهي عين النية فظهر مما ذكر ضعف

قول من قال ان المعرفة والخوف والرجا
والتسبيح وساير الاذكار والاذان والتلاوة
مستمرة لله لتصورها لا يحتاج شي منها الى نية
التقرب بل الى مجرد القصد اليه ولهذا
لما كان الركوع والسجود في الصلوة غير ملتبسين
بغيرهما لم يجب فيهما ذكر بخلاف القيام والقعود
في التشهد فان كلا منهما ملتبس بالعبادة فوجب
في القيام القراءة وفي القعود التشهد ليتميزا عن
العادة واستدل البعض على استغنا المعرفة
عن النية بانها لو توقف عليها لزم من ذلك تحصيل
الحاصل اما الملازمة فلان النية هي قصد المنوي

بالقلب

حـ وعورض بانه يلزم تكليف الغافل

بالقلب وقصد القلب نحوه وتوجهه اليه بدون
تصوره اصلاً هو طلب مجهول مطلق وطلب
المجهول المطلق محال لامتناع توجه القلب نحو
المجهول المطلق فلو توقفت عليها لزم منه ان
يكون الانسان عارفًا بالله قبل معرفته وهو محال
بالضرورة ولمانع ان يمنع الملازمة بان يقول
ان للمعرفة اعتبارين احدهما اعتبارها بوجه ما
وثانيهما اعتبارها بوجه اوضح فالمعرفة بوجه
ما متقدم على النية والنية متقدم على المعرفة
بالوجه الاوضح فلا يلزم منه تقديم الشي على نفسه
ولا تحصيل الحاصل كما ترى واعترض

حـ وان يخفى عليك ان يلزم ان الاسئل الاوصل تصور شي قبل حصوله على سبيل ... بينهما والعكس ... عموم وخصوص من وجه ... وتامل ...

حـ فان قلت فهل يودي هذا الى تكليف الغافل قلت الى تكليف الغافل لان الغافل ... عن تصور التكليف ... عن التصديق بالتكليف ... وهذا كان الكفار مكلفين لانهم تصوروا التكليف لما قيل لهم انهم مطلوبون وان كانوا غافلين عن التصديق بالتكليف ... ان ...

ايضا بان المراد من المعرفة ان كان هو
مطلق الشعور فمسلم وان كان هو المعرفة
بحسب النظر في الدليل فلا نسلم لان
كل ذي عقل يشعر مثلا بان له من يدبره
فاذا اخذ في الدليل عليه ليتحققه لم
يكن النية حسنة مجالا وللقائل ان يمنع
الاستحالة ايضا على تقدير ان يكون المراد من
المعرفة هو مطلق الشعور بناء على ان المراد من
المعرفة بالله ههنا هو التصديق به لا ادراكه
على وجه التصور فانه حاصل للكفار قال الله
تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون

ابناءهم

قوله ولا يلزم منه محال وهو تكليف الغافل وانه [illegible]

قوله لولا يؤدي الى تكليف الغافل [illegible]

ابناءهم ومعلوم عندك بالضرورة ان منهم
غير مؤمنين فالنية تحتاج الى التصور المنوي
لا الى التصديق به وان كان المراد من المعرفة
التصور فللتصور اعتباران احدهما اعتباره
بوجه ما وثانيهما اعتباره بوجه اكمل منه
على ما عرفت انفا ولا يلزم منه محال حينئذ
ايضا واما الاستدلال على ذلك بلزوم الدور
والتسلسل فقد اومأنا اليه في اثناء بيان
صور النقض فافهم ولنا شيء في هذا
المقام بتفصيل الكلام والاطلاع على حقيقة
المرام فاستمع لما يلقى اليك واعلم

اولا ان الايمان يقال عند الناس على معاني
كثيرة يقال على نفس التصديق بالله و
صفاته على هذا التصديق مع الاقرار و
على المعرفة بالله وعلى المعرفة بالله وبما جا
به الرسل اجمالا وعلى الطاعات وعلى
التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان وعلى كلمتي الشهادة وثانيا ان
الايمان المامور به مقدور واختياري وتصديق
والا لما وقع التكليف به ولما يثاب به احسن
الثواب فالايمان بالله لابد له من اختيار و
قصد وهو المراد من النية ههنا ولذلك
قال

وكل ما يعرفه

قال بعض العلما ان التصديق امر اختياري
هو نسبة الصدق الى المخبر اختيارا حتى لو
وقع في القلب صدق المخبر ضرورة من غير ان
ينسب اليه اختيارا لم يكن ذلك تصديقا
فان قلت قد ذكر بعض اهل الاستدلال
ان التصديق اذعان وقبول لوقوع النسبة
او لا وقوعها فعلى هذا يكون التصديق من
الكيفيات دون الافعال الاختيارية فكيف
يصح الامر بالايمان قلت سلمنا ذلك
لكن صح باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى
صرف القوة وترتيب المقدمات ورفع الموانع

وا استعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحو
ذلك من الافعال الاختيارية هكذا الجواب في
نظاير من صحة الامر بالعلم وبالمحبة وبالرضى
والبغض ونحو ذلك من المأمور به الغير الاختياري
فان قلت هذا الذي ذكره ههنا يخالف
لما ذكره في مطلع الكلام من ان المعرفة بالله هي
كالنية في حصول الغرض المهم من البنية
قلت سلمناه لكن لا مخالفة بينهما في الواقع
فان الكلام ههنا انما هو بحسب الواقع والبرهان
فاذن لا مخالفة بينهما في التحقيق واما الجواب
عن النقض بالصورة الثالثة فقد عرفته

مقتضى المجاورة وموجب المناظرة والالزام كما ان الكلام هناك انما بحسب صح

في ضمن

في ضمن الجواب عن النقض بالصورة الثانية فلا حاجة
الى الاعادة وقد اجيب عنه ايضا بان النية
لا يحتاج اليها في شيء من غير المقاصد التي لا بد فيها
من نية التقرب بالاتفاق وقد اجيب عنه بان
حرف التعريف في الاعمال انما هو للعهد
لا للاستغراق الحقيقي والمعهود ههنا شرعا
هو العبادات لعدم افتقار غيرها الى النية
وحكى الطبري في احكامه ان الاعمال المباحة
اذا اقترنت بها نية جميلة بان اكل ليقوى
على الطاعة ونكح ليستعف ونحو ذلك كانت
عبادة وقربة فاذا خلت منها لم تكن عبادة

فان قلت فما المراد من النية ههنا اهي نية
التقرب والاخلاص او هي قصد العمل والفعل
قلت تحقيق ذلك مبني على بيان اصل
وهو ان الاعمال اما عبادات واما وسائل
اليها واما مباحات فالاولى لا بد فيها من نية التقرب
والاخلاص فان قلت ليست النية
في من نوى ان يصلي ظهرا لليوم مثلا الا قصد
العمل وكيف يشترط لها نية التقرب قلت
انما قصد العمل المخصوص ظاهر لكنها نية التقرب
في التحقيق لما تقرر في موضعه من ان الاطلاق
في المعنى بعين والثانية اختلف القوم فيها

والاخلاص في الطاعة هو تنزيه الطاعة عن الرياء وفي العرف وهو الاخلاص اراده بعمل العمل الى وجه الله تعالى فاتصاف والاخلاص معه الشي خالصا عن ضم الشوائب منه

لقائل

لقائل بعضهم لا بد لها من القصد اليها كما قال
الاخر منهم لا يشترط لها ذلك كالوضوء والغسل
نعم لا بد للوضوء في كونه عبادة وقربة من النية بالاتفاق
والثانية لا يشترط لها ذلك من حيث النظر الى
ذواتها واما من حيث النظر الى كونها عبادة وقربة
فلا بد لها منها فعلم مما ذكر ان محل النزاع بين الفريقين
هو الوسائل لا العبادات ولا المباحات فان
قلت قد تقرر ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الاحاد بالاحاد فما معنى قول بعض الفقهاء
يحتاج في الصلوة الى ثلث نيات نية الصلاة
والسنة التي دخل بها ونية الاخلاص قلت

لا يلتفت اليه او يحمل على التفصيل بان يقصد
فعل الصلوة ثم يستمر على ذلك القصد حقيقة
او حكما مستغنيا بها وجه الله الكريم لكن لا يخفى عليك
انه لا يخلوا عن نوع تكلف وتعسف قال قلت
هل التروك لابد لها من النية قلت قالوا
لا يشترط النية في ترك المعاصي لكن اقول
المختار ههنا هو التفصيل بان يقال الترك
اما كف النفس فهو كالفعل في الاحتياج الى النية
ولهذا قيل ان الترك من افعال القلوب
قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وانت
تعلم

تعلم ان الثواب لابد له من نية ولاجل هذا
قيل اذا خطر بباله معصية فكف نفسه
عنها لله تعالى اثيب على ذلك واما عدم
الفعل بحسب وصفه باستمراره وعدم استمراره
فهو كذلك لانه داخل تحت الارادة والقدرة
ولهذا قيل المختار انه لا تكليف الا بفعل
والمكلف به في النهي فعل وهو كف النفس
عن الفعل فعلم من هذا ان قول من قال واما
المتروك فهي وان كان فعلا كف لكن لا يطلق
عليها لفظ العمل فهو محل تامل ونظر وذكر
ابن دقيق العيد في شرح العمدة ان الفعل

ان فعل القلب يطلق عليه عمل وان كان
الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال
الجوارح ۞ والتحقيق ان الترك لو كان
غير عمل وغير محتاج الى النية لما احتاج الصوم
الى النية ولما كان مثابا عليه فان الصوم
امتثال وحاصل الامتثال هو ترك
المفطرات الثلث وان الثواب لاهل
بدون النية لكن ذلك باطل بمقتضى هذا
الحديث الصوم لي وانا اجزي به هذا
ثم ان ههنا ابحاثا تتعلق بالاصول لا بد
من التنبيه عليها قال اهل الاصول

ان نحو

ان نحو الاعمال والخطا والنسيان غير
مرفوع فصار مجازا عن حكمه ثم قال بعضهم
ان ذلك الحكم ثابت بطريق الحذف كما
قال البعض الاخر منهم انه ثابت
بطريق الاقتضا فاقول اعترض على
قولهم من وجوه الاول ان كل واحد
من القول بالمجاز والقول بالحذف يقتضي
الاستغنا عن الاخر وهكذا حال القول
بالاقتضا مع ان اعتبار المقتضى لا يظهر
ههنا فانهم قد صرحوا بان المقتضى ما
يكون حكمه حكم النص معلوم عندك ان اعتبارها

لا يظهر فيما نحن بصدده لان المقتضي ههنا حكم
وليس يظهر ههنا ان للحكم حكما اللهم الا ان
يخصص هذا المصطلح به بعض اقسام
المقتضي بناء على انه اعم فانه لازم متقدم مصدر
يتوقف عليه استقامة معنى الكلام مطلقا
سواء كان ذلك التوقف لغويا او عقليا
او شرعيا كما يقع في نحو اعتق عبدك عني بالف
فانه يتوقف عليه صحة هذا الكلام شرعا
نصا فكانه قال بع عبدك عني وكن وكيلي في
الاعتاق والثاني ان الامر لو كان كذلك
لامتنع اجتماعهما في القيد والاولى ههنا

على ما هو شان الحقيقة والمجاز والثالث
ان الحال لو كانت كما ذكروا لاستلزم كل
مقتضى مجازا والرابع ان المقتضى بصيغة
اسم المفعول يصح معنى المقتضي بصيغة اسم الفاعل
بحيث لا يبطله فلو قلنا ههنا بالاقتضاء
مع القول بالمجاز لعاد الامر على موضوعه
بالنقض والابطال وفي ذلك ابطال
المقتضى ايضا وقس على هذا الحال المحذوف
ومنهم من لا يفرق بين المقتضى والمحذوف
ولهذا قال بعموم المقتضى بين المقتضى
والمحذوف وهو اقرب الى الصواب

واما القول بعدم العموم لمجرد اصطلاح
حال عن الاطلاع على اسرار الامور وذلك فانه
بنا على ان العموم صيغة لفظ الاصيغة معنى
اصطلاحا ونظير هذا الاختلاف هو
الاختلاف في تخصيص العلة وفي عدمه وكذا
القول بعدم تخصيص دلالة النص والخامس
لاشك ان الاعتاق في نحو اعتق عبدك عني
بالف مستمر على معناه الاصلي فلو كان مجازا
لما استمر عليه والسادس ان كل واحد من
القول بالمجاز والقول بالحذف والاقتضاء
لو كان حقا ههنا لكان هذا مثل الكلام من

باب

باب التاكيد والاستدراك وانه باطل
قطعا والسابع انه لو كان من باب المجاز لزم
محو المجاز بدون تحقق قرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي يشهد به نحوي الكلام
عند الرجوع الى سبيل الذوق والانصاف
احترازا عن السلوك في طريق المكابرة
والاعتساف الا ترى ان معنى قولك
غلام زيد جاءني لا يتم بدون اعتبار معنى
المضاف مع ان المضاف اليه مستمر على
معناه بلا شبهة واقول الجواب
عن هذه الاعتراضات لوجهين الاول

ان المجاز ههنا محمول على المجاز بالحذف
لا على المجاز اللغوي والدليل على هذا
هو تسمية ذلك البعض هذا المقدّر
ما المحذوف ويقوي هذا الجواب تصريح
بعض اصحاب الحديث بان المضاف قد حذف
ههنا واقيم المضاف اليه مقامه
الوجه الثاني ان المقتضي لمشابهة المعنى
المجازي في كونه نصب عين الجنان
ويتوجه النظر على وجه الامعان
اطلاق لفظه المجاز على سبيل التشبيه
والمسامحة لعدم اشتباه المقصود

الكلام

الكلام على من كان له ادنى مسكة من ذوق
البصائر لكن لا يخفى عليك ان هذه الامور
اعتبارات زائدة على قدر الحاجة لعيده عن
المرام بمراحل وليست بخالية عن التمحلات
والتعسفات على ما ترى ويشهد بذلك
فان قلت كما المجاز عندك ههنا
قلت المجاز عندي ههنا هو ان
يجعل متعلق الجار والمجرور امرا مناسبا
للمقام مخالفا عن القول بالمجاز بالحذف والاقتضا
شبهاه نحوي الكلام لدى الرجوع الى الاستعمال
الى الذوق والعدل والانصاف يقوي

هذا الكلام ههنا هو امر قال ولا بد من
محذوف يتعلق به الجار والمجرور فقيل يعتبر
وقيل يكمل وقيل يصح وقيل يكون و
قيل يستقر الى غير ذلك من الفضيلة
والاعتداد والثواب فان قلت
قوله عليه الصلوة والسلام بالنيات ظرف
مستقر والظرف المستقر يكون متعلقه من
الافعال العامة على ما تقرر في موضعه فكيف
يجوز ان يجعل متعلقه خاصا كالاعتبار
والكمال ونحوهما قلت النحاة
انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا

لم يوجد

لم يوجد له قرينة الخصوص احترازا عن الترجيح
بلا مرجح وعملا بشهادة استقامة معنى الكلام
اما اذا وجدت قرينة دالة على تعيين المحذوف
فيجوز ان يقدر متعلقه خاصا بل واقع بل
واجب لرعاية حق المقام ولهذا قدر
الزمخشري في بيان البسملة متعلق الجار والمجرور
فعلا خاصا فقال تقديره بسم الله
اقرأ او اتلو لان الذي يتلو التسمية
مقروء كما ان المسافر اذا حل او ارتحل
فقال بسم الله والبركات كان المعنى
بسم الله احل وبسم الله ارتحل ولم

ملتفت الى تقدير الابتداء ههنا مع انه
المشهور عند النحاة لخلوه عن رعاية خصوصية
المقام وعن توفية حقها اياها كما سعى على ما
سعى **فان قلت** هل في تقدير متعلقه
عاما او خاصا نجاة عن تكلف حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وعن ارتكاب
القول بالمجاز **قلت** نعم كما اومانا اليه
انفا وفي ذلك خلاص عن ارتكاب خلاف الظاهر
ايضا بان ذلك انما اذا قدرنا المضاف وقلنا
انما اعتبار الاعمال بالنيات مثلا فالظرف
لا يخلو من ان يكون متعلقا بالاعتبار او بالمحذوف

اولا

اولا يكون متعلقا بشيء اصلا وكل منهما مردود اما
الاول فلانه يستلزم ان يكون المبتدا بلا
خبر مع خروج الكلام عن معناه المقصود فمثل
هذا يكون تغييرا وتحريفا لمعنى الكلام ولا ما
سانا له واما الثاني فلانه يستلزم خلاف
النقل والعقل والاستعمال مع اباء معنى الحديث
عن ذلك اباء ظاهرا **فان قلت** اي التقديرات
ارجح **قلت** ان كنت تطلب ههنا
الجزم والتعيين فلا سبيل اليه وان كنت
ترضى بالظن والاقناع فكل واحد منهما ارجح
عند قائله فكل حزب بما لديهم فرحون

ارتكاب زيادة الظرف مع غنائه عن اللفظ
ونيابة المعنى والثاني
فلا يستلزمه
ن

فان قلت ايما ارجح عندك قلت
الارجح عندي ان يقدر متعلقه حاصلا فان
قلت فكيف تقول ذلك مع ان غير العمل
ليست مختصة بالنية لحصولها بدونها قلت
لا استبعاد في ذلك اذ للشارع ان يجعل الوجود
حسا معدوما شرعا على ما تقرر في موضعه
والنبي صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان
الشرائع والاحكام اصالة لا لبيان الحقائق
والاعيان وكل احد يتكلم بلسانه ولسان
صاحب الشرع ليفيد كلامه حكما شرعيا
هو التكلم عن طريق الشرع ه
فاذا تقرر هذا القول الشرع قد جعل

العمل

العمل الحاصل حسا اذا كان بغير نية غير
حاصل شرعا لكنه يعد لغة فان الناس لا
يحصل لهم بيان المراد من الكلام حينئذ
قلت لا نسلم ذلك اما اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم فهم اهل الشرع يحصل لهم بيان
المراد منه شرعا وبان علم الاعتداد بالحصول
اللغوي الحسي ايضا واما غيرهم فقد حصل لهم
ذلك بالتبليغ والتفسير والترجمة والمشهور
انهم كانوا يسالونه عن معنى كلامه كثيرا والظاهر
ان سوالهم قد كان عما يتعلق بشان الشرع لا
عما يتعلق بامر اللغة فكيف يسالون عنه وانهم

بيانا لاسرار الشرع
وحكمه ورعاية للمصالح
سلمنا ذلك لكن يتعين شرعيه
فان قلت البعض يتعين
ان ذلك لا ... ه

عارفون اللغة حق معرفتها ومن نظر فيما ذكرنا بعين
الرضا فيها ونعمت ومن لم يرض عافية فليأت باحسن
منه او مثله فاني بالعجز والقصور لمعترف
ومن تيار بحار الفضلا لمغترف ه ثم ان المشهور
عند الحنفية ان المقدر ههنا هو الثواب كما ان
المقدر ههنا هو الصحة عند الشافعية فالثواب
جزا الطاعة والطاعة فعل المامورية وحصول الثواب
للمطيع انما هو بفضل الله تعالى وكرمه لا بعمل العبد
قال النبي صلى الله عليه وسلم لن يدخل
احدكم الجنة بعمله وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون فانما هو ورد على سبيل اضافة الامور

الى

الى الامادات والاسباب العادية تيسيرًا
وتسهيلًا على العباد فلا ينافي موجب الحديث
المذكور واما الصحة فبقوله على معان كثيرة
لكن المناسب لما نحن بصدده هو احد الامرين
اما الاجزا او دفع وجوب القضا فان قلت
فكيف يصح ان يكون الاعمال ههنا مجازًا عن الحكم
وكون الصحة بمعنى الاجزا او بمعنى دفع وجوب
القضا لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بل انما هو من اوضاع الفقها واصطلاحات المتأخرين
ولهذا قال البعض ان الباء ههنا مجاز لغوي
قلت لا استبعاد في ذلك فان نفس الاجزا

ثابت مطلقا سوا وضعت له لفظة الصحة اولا
فالمنافي خفي عن عهد النبي صلى الله عليه وسلم
انما هو كون الاجزاء موضوعا له لا نفس الاجزاء وكلامنا
في الثاني لا في الاول **فان قلت** كون الفعل
مجزيا بعد ورود امر الشارع به هو مثل كون الشخص
مؤديا وآتيا كما يحكم به العقل بواسطة الحس
كما يحكم بكون زيد مخبرا عن مشيه الى مكان فلا يكون
من الاحكام الشرعية فلا يتم التقريب **قلت**
قد تم التقريب فان الاجزاء شرعي بمعنى ان كون الفعل
مجزيا انما هو مأخوذ من قبل الشرع لا من قبل مجرد
العقل ولهذا اشترط له النية وغيرها على ان

الغرض

الغرض ههنا انما هو توجيه كلامهم بقدر الوسع
والامكان لا تحقيق مدعاهم على سبيل البرهان
وقد تحقق عندك ان الثواب والصحة متغايران
فهما لكنهما يجتمعان في التحقق ويفترقان ايضا
فصورة اجتماعهما فيمن صلى صلاة الظهر مثلا
مخلصا طالبا للثواب فانها صحيحة ويثاب
عليها وتوجد الصحة بدون الثواب فيمن صلاها
مخلصا ظانا انه متوضئ ولم يكن له وضوء فانه يثاب
عليها وليست بصحيحة لكونها غير مجزية ولا دافعة
لوجوب القضاء بل يجب عليه القضاء وهذا معنى
قول الفقهاء ان الثواب متعلق بصحة العزيمة

والجواز يتعلق بركن العمل وشرطه فمن توضأ بماء
نجس فلم يعلم حتى صلى لم يجز لفقد شرطه واستحق الثواب
لصحة عزيمته • واستدل الحنفية على
مدعاهم أولاً بأن الثواب ثابت بالاتفاق
اذ لا ثواب بدون النية فتوقف بعض النية
فانها يثاب عليها بدون النية والا يلزم الدور
او التسلسل واجيب عنه اولاً بان
النية مستثناة من العمل عرفاً الا ترى انك تقول
ما عملت اليوم شيئاً وان كنت قد نويت فيه شيئاً
كثيراً فيكون عاماً قد خص منه البعض بقرينة العرف
وثانياً بان النية اخلاص والاخلاص لا يحتاج الى

اخلاص

اخلاص آخر لاستغنائه عنه بذاته ولئلا يلزم
تحصيل الحاصل بخلاف غيره من الاعمال
قال النبي صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير
من عمله وثالثاً بان العمل لو حمل على الثواب
لكان باقياً على عمومه اذ لا ثواب بدون النية
اصلاً بخلاف لو حمل على الصحة فان بعض الاعمال
يصح بدون النية كالبيع والنكاح وغيرهما
واعترض عليه اولاً بالنقض المذكور واجيب
عنه ايضاً بالجواب المذكور وثانياً بانا لا نسلم
بقاء عموم العمل فان نحو الوضوء قد خرج عنه لعدم
احتياجه الى النية عندكم واجيب

عنه بان هذا الاعتراض غير متوجه على قانون
المناظرة لعدم تعلقه بمحل النزاع اذ لا يدعي
عموم العمل كيف ما اتفق حتى يتوجه عليه ذلك
الاعتراض بل يدعي العمل المقترن بالنية على تقدير
حمله على الثواب ولا شك ان نحو الوضوء وسائر
المباحات اذا اقترن بالنية يثاب عليه وتدخل
تحت عموم مثل هذا العمل واستدل الشافعية
على مدعاهم بان اعتبار الصحة ههنا اولى بنا
على ان المقصود الاهم من بعثه النبي صلى الله عليه
وسلم انما هو الاحكام اصالة فيكون اعتبار
الصحة اقرب الى الفهم فيكون المعنى ان صحة الاعمال

لا يكون

كما يجوز الوضوء دون النية

لا يكون الا بالنية فان قلت ان الصحة
ليست من الاحكام الشرعية قلت
انها منها على ما تقرر فان قلت
ان الثواب من الاحكام ايضا قلت
نعم لكن المتبادر من الاحكام هو الاحكام الدنيوية
لا الاحكام الاخروية فيكون ارجح فان قلت
هل صحة الاعمال غير صحة العبادات قلت
نعم فان صحتها هي ترتب الاثر المطلوب منها عليها
كما ان صحة العبادات هي الاجزا او دفع وجوب القضا
على ما تحقق وما سيأتي فان اعتبار الصحة اقرب
الى رعاية مفهوم الحديث من اعتبار الثواب فانه

الصحة اقرب الى نفي العمل من نفي الثواب فان الاصل
هو العمل ثم صحته ثم ما عداها واجيب
بان ما ذكره هو اعتبار المفهوم والمفهوم لا اعتبار له
عندنا فلا يفيد ظنا ولا الزاما فضلا عن التحقيق
والنص على انا نقول لا نسلم كون الثواب
بعد الصحة فان الثواب قد يوجد بدون الصحة
على ما عرفت والتحقيق ان المقصود ههنا انما هو احد
الامرين اما الظن واما النص فان كان المطلوب
ههنا هو الاول فلكل واحد من الدليلين لكل واحد
من الفريقين يفيد عنده الظن بما ادعاه لكن المناسب
لمباحث الاجتهاد والاحكام والفقه هو الاول

تمت

لا سيما في مواضع الغموض والاشكال والاجمال
والابهام شكر الله تعالى سعي كل واحد منهما
بعفوه وكرمه وادخله الجنة برحمته وفضله
فان قلت هل يجوز اعتبار امر اخر غير ما اعتبره
الفريقان ههنا قلت نعم على ما مر تحريره
فان قلت كيف يصح هذا وقد قال الناس
لا يجوز احداث قول اخر بعد تقرير الاقوال
قلت سلمنا ذلك لكن هذا اعتبار
قول من كل الاقوال المقررة لا احداث قول اخر
بعدها فالاول متفق عليه بخلاف الثاني
فانه مختلف فيه ومما يناسب ما ذكرنا انفا بحث

الاجتهاد وما يتعلق به والاجتهاد في اللغة هو تحمل
الجهد والمشقة في امر يقال اجتهد فلان في
حمل حجر البزادة ولا يقال اجتهد في حمل النواة
وفي الاصطلاح هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي قولنا استفراغ الوسع معناه
بذل تمام الطاقة لتحصيل ظن بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه
احتراز عن استفراغ غير الفقيه وقولنا
لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا
بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات
فانه بمعزل عن مقصودنا في هذا المقام والفقيه

هو

هو الموصوف بالفقه وهو معرفة النفس ما لها وما عليها
وظهر من هذا ان للاجتهاد ركنين وهما المجتهد والمجتهد
فيه فالمجتهد هو من اتصف بصفة الاجتهاد على
التفسير المذكور والمجتهد فيه هو حكم ظني شرعي عليه
دليل **واما** شرط الاجتهاد فهو معرفة الادلة
امور الكتاب والسنة والقياس اما المراد
من معرفة الكتاب فهو معرفة معانيه لغة وشريعة
وما قسامه من العام والخاص وغيرهما واما المراد
من الكتاب هو قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر
هو العلم بمواقعها بحيث تمكن من الرجوع اليها عند
طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب وكذا المراد

من السنة قد ربما يتعلق بالاحكام واما المراد
من معرفة السنة معرفتها بمتنها وسندها وفي
ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل الا ان
البحث عن احوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر
لطول المدة وكثرة الوسائل فالاولى الاكتفا بتعديل
الائمة الموثوق بهم كالبخاري ومسلم وغيرهما رحمهم الله
تعالى ولا يخفى عليك ان المراد من معرفة متن السنة هو
معرفتها بمعانيها لغة وشرعة وباقسامها من العام
والخاص وغيرهما واما المراد من معرفة القياس
فهو معرفته باركانه وشروطه واقسامه للحصول
منه والمراد منه كل ذلك ليتمكن من الاستنباط

الصحيح

الصحيح ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال
بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليدا ولا
علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدم
الا ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل
بممارسة الفروع فهي طريق اليه في هذا الزمان
ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الان
سلوك طريق الصحابة ثم هذه الشرايط انما
هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما
يتعلق بذلك الحكم كذا ذكره الامام الغزالي
فان قلت لا بد له من معرفة جميع ما يتعلق

بالاحكام لئلا يقع اجتهاده في تلك المسئلة مخالفا
لنص او اجماع قلت بعد معرفة جميع ما يتعلق
بذلك الحكم لا يتصور الذهول عما يتصور خلافه لانه
من جملة ما يتعلق بذلك الحكم ولا حاجة الى الباقي مثلا
الاجتهاد في حكم يتعلق بالصلاة لا يتوقف على معرفة
جميع ما يتعلق باحكام النكاح فان قلت كان
الاولى ذكر الاجماع ايضا اذ لابد من معرفته ومعرفة
مواقعه لئلا يخالفه في اجتهاده قلت نعم
لكن لما كان تعلق الاجتهاد به ليس كتعلقه بهذه
الشروط فانه لا ينفك عنها دائما بخلاف الاجماع
فانه في الحقيقة انما هو من قبيل موانع الاجتهاد

والشروط

والشروط هي غير الموانع طوى ذكره عند ذكر شروط
الاجتهاد واما حكمه اي الاثر الثابت بالاجتهاد
فهو غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ فلا يجري الا (جتهاد)
في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم
من اصول الدين وهذا مبني على ان المصيب
عند اختلاف المجتهدين واحد وقد اختلفوا في
ذلك بناء على اختلافهم في ان لله تعالى في كل صورة
من الحوادث حكما معينا ام الحكم ما ادى اليه اجتهاد
المجتهد فعلى الاول يكون المصيب واحدا وعلى
الثاني يكون كل مجتهد مصيبا وتحقيق هذا المقام
ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى

منها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ
اما ان لا يدل دليل عليه او يدل وذلك الدليل
اما قطعي واما ظني فذهب الى كل احتمال جماعة فحصل
اربعة مذاهب الاول لا حكم في المسئلة قبل
الاجتهاد بل الحكم هو ما أدى اليه راي المجتهد
واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم
الى استواء الحكمين في الحقية وبعضهم الى كون
احدهما احق وقد نسب ذلك الى الاشعري
بمعنى انه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد
والا فالحكم قديم عنده الثاني ان الحكم
معين ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور

على

[illegible]

على دفين فلمن اصاب اجران ولمن اخطأ اجر الكد
واليه ذهب طائفة من الفقهاء الثالث
ان الحكم معين وعليه دليل قطعي والمجتهد مأمور
بطلبه واليه ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا
في ان المخطي هل يستحق العقاب ام لا وفي ان حكم القاضي
بالخطا هل ينقض ام لا الرابع ان الحكم فيها معين
وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان
فقده اخطا والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضها
وخفائها فلهذا كان المخطي معذورا بل ماجورا
ثم اختلف هؤلاء في المخطي مخطي ابتداء وانتهاء
اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم او مصيب

انتهاء

ابتدا ومخطئ انتها اي مصيب بالنظر الى الدليل
مخطئ بالنظر الى الحكم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
كل مجتهد مصيب لكن الحق عند الله واحد لا يراد
ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى
الدليل يعني انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعًا
لشرائطه واركانه فيكون اتيا بما كلف به من الاعتبار
وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات
حتى يكون مدلوله قطعيا البتة لقوله تعالى
ففهمناها سليمان الاية سمى عمل كليهما حكما وعلما
لكن سليمان خص باصابة المطلوب فاتصف
بالاجرين بل ايضا على ان المجتهد مصيب من وجه دون

وجه

وجه وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله و
الا فمني ومن الشيطان فهذه الادلة حجج اصحاب
المذهب الرابع وهو مذهبنا واحتج القائلون
بتعدد الحق في المسائل الاجتهادية وباصابة كل
مجتهد على ما ادعوه بوجهين احدهما انه لو لم يتعدد
الحق لزم تكليف ما لا يطاق بيان الملازمة
ان المجتهد مكلفون بنيل الحق واصابة الصواب
اذ لا فائدة للاجتهاد سوى ذلك فلو كان الحق واحدا
لكان المجتهد مامورا باصابته بعينه وظاهر ان
ذلك ليس في وسعه لغموض طريقه وخفاء دليله
فيجب ان يكون الحق بالنسبة الى كل مجتهد ما ادى اليه

احديهما **الثاني** ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد
المصلي في امر القبلة والحق فيه متعدد اتفاقا
فكذا ههنا لعدم الفرق وانما قلنا ان الحق فيه
متعدد اتفاقا لان المصلي مامور باستقبال القبلة
فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين الى
جهات مختلفة قبلة لما ادى فرض من اخطأ جهة
الكعبة واللازم باطل لانه لا يؤمر باعادة الصلوة
والجواب عن الاول بان يقول لا نسلم ان
المجتهد مكلف باصابة الحق بل هو مكلف بالاجتهاد
ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد هو نظرا
الى علامة شرائطه بقدر الوسع سواء كان ادى

الى ما هو

الى ما هو عند الله او ادى الى الخطاء والتكليف
به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يلزم عبث
كما ترى وعن الثاني على سبيل المعارضة بان
يقال لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلوة من خالف
الامام عالما بحاله لاصابتهما جميعا في جهة الكعبة
لكنها فاسدة حيث يؤمر بالاعادة بالاتفاق هذا
فاقول قد ظهر لك من بيان حكم الاجتهاد
وعن كيفية اعتقاد المقلد لواحد من المذاهب
في هذا المقام فلما كان الحق في المسألة الاجتهادية
واحدا عندنا وعليه دليل ظني فنقول ان مذهبنا
ههنا هو الحق ظاهرا مع الاحتمال للخطاء وان مذهب

غيرها فيهما بالعكس وكل فريق متمسك بالدليل الظاهر
على ما ادعاه اما الظهور فلكون الدليل ظنيًا
واما الاحتمال فلان كل دليل ظني يلزمه احتمال
لكنه لا يقدح في العمل بذلك الدليل وان كان متقدحًا
في الذهن ولاجل هذا لا يعاقب المخطي في الاجتهاد بل ماجور
ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورًا ماجورًا
اذ ليس عليه الا بذل الوسع وقد فعل فلم ينل
الحق لخفاه لسله الا ان يكون الدليل الموصل الى
الصواب بينًا فاخطا المجتهد لتقصير منه وترك
مبالغة في الاجتهاد فانه يعاقب واما المخطي في
الاصول والعقايد يعاقب بل يضلل او يكفر لان الحق

فيها واحد

فيها واحد بالاجماع والمطلوب هو اليقين
الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث العالم
وقدمه وجواز رؤية الصانع وعدمه والمخطي
فيها مخطي ابتداء وانتهاء وما نقل عن بعضهم من تصويب
كل مجتهد في المسايل الكلامية اذا لم توجب تكفير
المخالف كمسئلة خلق القرآن ومسئلة الرؤية
ومسئلة خلق الافعال فمعناه نفي الاثم وتحقق
الخروج عن العهدة ولا حقية كل من القولين وقد
ظهر بذلك ايضا ان كون الفقه من باب العلم واليقين
او من باب الظنون والامارات لان كل مجتهد
في مسئلة اجتهادية ان كان مصيبًا دايمًا او مصيبًا

او مخطئا من وجه دون وجه يكون الفقه من باب العلم
والتعين وان كان مصيبا ومخطئا ابتداء وانتهاء وله
دليل ظني في ذلك الحكم الاجتهادي يكون الفقه من
باب الظنون ويجوز ان يكون من باب العلم والتعين
اما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب فلان الشارع
لما اعتبر غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كلما غلب
ظن المجتهد ما لحكم ثبت الحكم وكلما وجد غلبة ظن المجتهد
يكون ثبوت الحكم مقطوعا به واما عند من لا يقول
به فيراد بقوله كلما غلب ظن المجتهد ثبت الحكم انه يجب
عليه العمل او ثبت الحكم بالنظر الى الدليل وان لم
يثبت في علم الله تعالى هذا وان الاعمال جمع عمل

جمع قلة

قوله الاعمال جمع قلة

جمع قلة فان قلت وكيف يجوز استعمال
صيغة جمع القلة في مقام الكثرة بلا قرينة دالة على
ذلك قلت الجمع هاهنا مجاز عن
الجنس فان المقام مقام العموم والاستغراق
فاضمحلت هاهنا ارادة معنى الجمع فيكون في معنى
المفرد فكما ان اسم الجنس المفرد المحلى بلام الاستغراق
يفيد الاستغراق في مقام العموم بحيث الجنس متحيز
كذلك الجمع المحلى بلام التعريف المجاز عن معنى اسم
الجنس المفرد في مقام الاستغراق ومن هذا
علم سر قول من قال ان الفرق بين جمع القلة وبين
جمع الكثرة بما افرد في موضعه انما هو في التكرار

لا الى المعارف وانت قد عرفت بحصول ذلك فيما سلف
والعمل يتناول الاقوال والافعال ثم ان الترك
ان كان عبارة عن كف النفس يتناوله العمل وان كان
عبارة عن الكف النفس العدم الصرف لا يتناوله وقد
مر ذكر هذا التفصيل ثم ان العمل يقول على
التاثير والاثر نحو التحريك والحركة والمراد من العمل
ههنا هو الاثر قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وقد نص بذلك بعض الناس في مسئلة خلق الافعال
فيكون الاعمال كلها مخلوقة لله تعالى فان قلت
اذا كان العمل مخلوقا لله تعالى فهل يصح التكليف
قلت نعم فان العمل يكون حاصلا باختيار

العبد

حش
فان قلت هذا معنى
كف يستعمل
ان ترك [illegible] على افعال
وعلى الاكتفاء ولا
الاستبعاد في ذلك
فان القول على اللغة
وان لم يكن على [illegible]
وسمي الاعمال [illegible]
العرف وكذا الفعل
العلم على اللغة
وان كان المتبادر
من اطلاق الفعل
هو كسب العمل بالاطلاق منه
افعال الجوارح
حاشية

العبد وكسبه كما يكون حاصلا بايجاد الله تعالى
فيكون العمل مقدورا لله بجهة الايجاد ومقدورا
للعبد بجهة الكسب والاختيار فظهر صحة التكليف
به فعلم من هذا سقوط قول من قال ان المكلف
به لا يجوز ان يكون نفس المامور به ولا وجود المامور
به لكونهما غير مقدورين ولا يجوز ان يكون تحصيل
المامور به لافضائه الى التسلسل كما لا يجوز
ان يكون امرا لكونه غير معقول وغير مقدور ايضا
فالشبهة الواردة عليهما واردة عليه فان قلت
فهل يجوز التكليف بالعمل بمعنى ايقاع العمل وتحصيله
كما جاز التكليف بمعنى الوقوع والاثر قلت

نعم هو الظاهر المتبادر من قوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة **فان قلت** لو كان ايقاع العمل
المأمور به لكان عملاً لغة كساير الاعمال فيقتضي ايقاعاً
اخر وهلم جرا فهو اما ان يعود او يذهب الى غير النهاية
وكل واحد منهما محال ولهذا قال اكثر اهل الاصو
لا تكليف الا بالفعل **قلت** لا نسلم انه
يقتضي اخر غاية ما في الباب انه يقتضي التوجه و ايقاعاً
القصد اليه على انا نقول هذا الاعتراض ساقط
من اصله فانه قدح في الامر المعلوم بشهادة استعمال
اللغة وتقرير الشرع وبحكم الوجدان بصحته
لا سيما انه في الحقيقة من الوجدانيات التي لا

سبيل

سبيل الى ابطاله من جهة العقل والبرهان الا
ترى ان نسبة الايقاع الى الوقوع في نحو قولك
اضرب زيداً كنسبة التبشير الى البشارة في
قولك بشر عمراً فكما ان الثاني مستقيم بلا اشتباه فكذا
الاول فظهر مما ذكر ان ليس المراد من قولهم لا تكليف
الا بالفعل اختصاص تعلقه بامر يمكن ان يوجد وجوداً
عينياً كما يتبادر الفهم اليه بل المراد من اختصاص
تعلقه بالفعل هو اختصاص تعلق التكليف بامر
لو عرض على موارد استعمال اللغة على مجاز العرف
والعادة ليطلقه بالفعل وهذا وان كان صرف
الكلام عن ظاهره لكنه يحسن مناط التطبيق

والخطاب ولا يخفى عليك ان تحقيق كل امر انما هو
بحسب حاله واعتبار امرنا سنه ومن الناس
من يقول ان التكليف يتعلق بالفعل لما صح في صورة
النهي عند البعض يتعلق التكليف بايقاع الفعل
الذي هو من قبيل الحال عند القائلين بها اولى
بالجواز من تعلقه بنفس الفعل فانها فوق المعدوم
دون الموجود هذا وان الايقاع من حيث النظر
الى ان الغرض منه هو الوقوع متحد بالوقوع فكان
التكليف المتعلق بالايقاع هو (اي عينه) التكليف المتعلق
بالمشية المخصوصة التي تحقق في الخارج الا ان
الايقاع مضاف الى النفس والفاعل والوقوع

مضاف

مضاف الى المحل والقابل ونظائره هذا
كثيرة نحو الحركة والتحريك والتعلم والتعليم
والتطهر والتطهير والتسخن والتسخين الى غير ذلك
وعلم منه ايضا ان قول من قال الاعمال حركات البدن
ويتجوز بها عن حركات النفس محمول على التساهل
والمسامحة وايما الى ما له اكثر الاعمال والا فالاعمال
اعم منهما كما ترى **فان قلت** هل السكون من
قبيل الاعمال **قلت** الظاهر انه منه
ويطلق الترك على ما عرفت **فان قلت**
هل الاعمال منحصرة في الحركة والسكون **قلت**
الظاهر انها لا تنحصر فيهما نظرا الى موارد استعمال

اللغه فان التحريك ليس بحركة والتسكين ليس بسكون
مع انها عمل لغة مثلا واما قول من قال
الافعال اما حركات واما سكنات محمول على الاكثر
وقد يقال الافعال اخص من الاعمال كما قيل
انه يأول بان الاعمال اما حركات ابتدا او انتهاء
وكذا السكنات لكنه تاويل بعيد كما ترى
ثم ان الاعمال ثلثة بدني وقلبي ومركب
منهما فالاول كل عمل لا يشترط فيه النية
كازالة النجاسة ورد المغصوب ونحوهما وقربت
من ذلك قول بعض العلما العبادات ثلثة اقسام
قلبي وبدني ومالي كالايمان والصلوة

والثاني كالاعتقاد والتوبة ونحوهما والثالث نحو الصلوة والحج ونحوهما

والزكوة

والزكوة هذا وان الجار والمجرور في قوله
عليه السلام لابد لهما من متعلق فاختلف فيه
فقيل الصلوة تعتبر وقيل تكمل وقيل تصح
وقيل تقبل وقيل تستقر وقيل تكون على
ما امر فان قلت ايها اظهر تقديرا قلت
تقدير تصح اظهر نظرا الى كلام الشارع كما ان
تقدير تكون وتعتبر اظهر نظرا الى اعتبار النحاة
والعرف فان قلت هل الصحة المقدرة ههنا
هي عين الصحة المقدرة في الاعمال اي صحة الاعمال
قلت نعم فان المراد من الصحة المقدرة
فيهما هو معنى الاجزا او دفع وجوب القضا وقد

ههنا هو السقوط والحصول لما ان المراد من الصحة المقدرة

عرفت ان الصحة ههنا تغنى عن تقدير الصحة قبلها
ولا يخفى عليك ان الصحة المقدرة هو الكون
والحصول فلا يكون حينئذ يصح تقديرها عن تقدير
الكون فان قلت اذا كان المتعلق
ههنا يكون المقدر فهل هو من الافعال التامة
قلت نعم فان قلت فهل
يجوز ان يكون من الافعال الناقصة قلت
لا والا يلزم التسلسل في اخبار الافعال
الناقصة فان قلت لا نسلم لزوم
التسلسل لجواز بعض المقدرات ههنا
فعلا من الافعال التامة قلت

هذا المنع

هذا المنع مردود لكونه غير متعلق بمحل النزاع
فانما كلامنا انما هو على تقدير المتعلق هو فعلا
من مجرد الافعال الناقصة فان قلت
فهل يصدق مثل هذا الكلام اذا قدر المتعلق
ههنا حصل لا لغويا من غير ارتكاب مجاز
قلت نعم اذا كان المقصود من هذا
الحديث اظهار كمال العناية بشان النية
ونظيره هذا كثير في الكلام الا ترى ان نحو
قولهم انما الملك بالرجال وانما الرجال بالمال
وانما المال بالرعية وانما الرعية بالعدل
انما هو من هذا القبيل ثم الظاهر ان البا

ح
وكثيرا ما يستعمل السبب بمعنى الشرط وههنا للاعم كذلك فلا تدافع بينهما فافهم منه

ههنا للسببية قال الله تعالى ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون والمراد من السبب ههنا
هو السبب العادي بكون النية سببا للثواب
او للصحة بجعل الله ذلك سببا بتيسيره على
العباد ولهذا جعلت شرطا للصلوة لا
يفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلوة كالاكل
والشرب ونحوهما اما اذا فصل بينهما بعمل يليق
بالصلوة مثل الوضوء والمشي حتى لو نوى ثم توضأ
او مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز
لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلوة وكونها
شرطا لها لا تعتد بالنية المتاخرة عن التكبير

لان ما مضى لم يقع عبادة واما النية المتاخرة
عن الصوم فانها جوزت لاجل الضرورة وكذا تجوز
لعدم النية في الحج حتى لو خرج عن بلده يريد
الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكوة
تجوز بنية وجدت عند الافراز ويحتمل ان
يكون ههنا للمصاحبة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن
ولاجل هذا جعل بعض الناس النية جزءا من العبادة
والنيات جمع نية بالتشديد على وزن فعلة
كفعلة من نوى ينوي اذا قصد فيكون لفيفا مقرونا
اصلها نوية فقلبت الواو ياء طلبا للخفة وهي
من بناء النوع الدال على الهيئة اذ المراد من

النية هو القصد الصادر عن القلب فلذهنية
متميزة ولهذا قيل مصدر مجى نوى نيا بغير
ها نحو شوى يشوى شيّا هذا كله اذا شدد
اليا ههنا واما اذا خففت اليا فيكون
مصدر امر ونى ينى اذا ابطا وتاخر لان النية
تحتاج في توجيهها وتصحيحها الى ابطا وتاخر
فيكون لفيفا مقرونا اصلها وينة على وزن
فعلة حذف الواو تبعا لحذفها في فعلها نحو
يني ونقلت حركة الواو الى النون فيكون بعد
الحذف والنقل على وزن علة فيكون وزن النيات
بالتخفيف علات كما ان وزن النيات بتشديد

اليا فعلات هذا وان النية في اللغة
هو العزيمة قال الجوهري تقول نويت نية ونوا
اذا عزمت قال النووي القصد وهي
عزيمة القلب فيكون القصد والعزيمة في اللغة
بمعنى واحد فيجوز ان يكون لكل واحد منهما معنى
غير المشترك بينهما وانت تعلم ان داب اهل
اللغة ان يفسر الشي بامر ملايم سوا كان
ذلك الامر اعم من ذلك الشي او اخص منه
او مساويا له وانما اعتبر المساواة بين
المعرف والمعرف بعض المتاخرين فاذن اضمحل
ههنا اعتراض الكرماني على النووي بان القصد

ليس هو عزيمة القلب كما قال المتكلمون القصد
الى الفعل هو ما نجده من انفسنا حال الايجاد
والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة
والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من
جهتين ولا يصح تعليقه وكلام الخطابي ايضا
مشعر بالمغايرة بينهما ومن الناس من يقول
ان النية والارادة والقصد والعزم بمعنى
واحد ولكن الارادة تطلق في حق الله تعالى ولا
تطلق النية عليها لما ذكرنا وقال شارح
العمدة ابن الملقن تقول العرب نواك الله بحفظه
اي قصدك الله بحفظه وقال ابن الصلاح

هذه عبارة

هذه عبارة منكرة لان المقصود مخصوص بالحادث
ولا يضاف الى الله تعالى فاحسب ان من
اطلق القصد لم يرد القصد الذي هو من خواص
الحادث بل اراد بالقصد الارادة فانها مقولة في
حق الله تعالى بالاتفاق هذا وان البيضاوي
قال النية هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا
لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا و
الشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل
ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه والنية
في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه
لما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى كذا وكذا

فانه تفصيل لما اجمله وآيا الي ان النية نوعان
مقبول ومردود وترغيبا وتنفيرا وقال
المتكلمون جميعا الارادة صفة مخصصة لاحد المقدورين
بالوقوع وليست باعتقاد النفع او ظنه ولا ميل
تابع لذلك الاعتقاد او الظن خلافا لبعض المعتزلة
ثم ان الارادة القديمة توجب المراد اذا تعلقت ارادة
الله تعالى بفعل من افعاله لزم وجود ذلك الفعل
وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء
واما اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة
القائلين بان معنى الامر هو الارادة فان الامر لا يوجب
وجود المامور به كما في العصاة وان الارادة الحادثة

لا توجب

لا توجب ذلك المراد وان كانت مقارنة له عند
الاشاعرة والمعتزلة خلافا للنظام والعلاف
فانهما قالا بايجاب الارادة الحادثة للمراد اذا
كانت تلك الارادة قصدا الي الفعل حال تحصيل
الفعل لا عزما عليه وان الارادة عندنا منفكة
عن اعتقاد النفع وعن ميل يتبع ذلك الاعتقاد
خلافا للمعتزلة لنا في ذلك ان الهارب من السبع
اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الي
مطلوبه الذي هو النجاة منه فانه يختار احدهما
بارادته ولا يتوقف في ذلك الاختيار علي ترجيح
احدهما لنفع يعتقده فيه ولا علي ميل يتبع ذلك

الاعتقاد معلوم بالضرورة انه من دهشته وحيرته
لا يخطر بباله طلب مرجح يختار بسببه احدهما بل لا
يطلب ولا يتصور في تلك الحال سوى النجاة منه
ومعلوم بالضرورة ايضا انه لو لم يجد المرجح لم يتوقف
متفكرا فيه حتى يفترسه السبع وكذا العطشان
اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما بلا داع له يرجحه على الاخر
وكذلك الجائع عنده رغيفان متساويان من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما من غير داع يدعو اليه
وان الارادة مغايرة للشهوة فان الارادة متعلقة
بذاتها والشهوة متعلقة بنفسها كانت مجازا عن
الارادة

عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي
ان اشتهي اي اريد ان اشتهي وان الانسان
قد يريد ان يشرب دواء كريها غاية الكراهة ولا
يشتهيه بل يتنفر عنه وان الارادة غير التمني
فانه قد يتعلق بالمحال الذاتي وقد توهم جماعة
ان التمني نوع من الارادة واما المحبة فقيل
هي الارادة فمحبة الله لنا ارادته لكرامتنا ومثوبتنا
على التابيد ومحبتنا لله ارادتنا لطاعته وامتثال
اوامره ونواهيه واما الرضى فهو ترك الاعتراض
فالكفر مع كونه مرادا لله ليس مرضيا عنده لانه يعترض
عليه واما عند المعتزلة فالرضا هو الارادة هذا

فان قلت هل يمكن التوفيق بينهما من وجه
بين حديث انما الاعمال بالنيات وبين حديث السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
للتدافع بينهما في الجملة بحسب الظاهر فان الحديث
الاول قد دل بوجهه ان الثواب انما هو بنية
العمل كما ان الحديث الثاني قد اشار الى ان الثواب
يحصل بمجرد الايمان وان لم يحصل العمل ولا النية
قلت نعم يمكن التوفيق بينهما من وجوه الاول
ان الثواب ليس بمختص بنية العمل لقول النبي
صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله
الثاني ان نفس الايمان عمل وان لا يخلو عن النية

كما هو

كما هو بتحقيقه الثالث ان المراد من كون
النية سببا للثواب والاستحقاق ان يكون سببا
عاديا يجوز ان يدوم معه موجبه كما يجوز ان يتخلف
عنه فان المؤمن السعيد قد يشقى بان يرتد بعد
الايمان نعوذ بالله من ذلك فقد ظهر لك من
هذا الجواب التوفيق بين حديث انما الاعمال بالنيات
وبين الحديث انما الاعمال بالخواتيم ونعم القول
قول من قال الفواتح عنوان الخواتم روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما منكم من احد الا وقد
كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا يا رسول الله
افلا نتكل على كتابنا وندع العمل فقال اعملوا فكل

ح
ووجه ايضا انه لا يجوز
الشهادة لاحد بالجنة
او بالنار الا من جاء
فيه النص بانه من
اهل الجنة
منه

ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة
فسييسر لعمل السعادة واما من كان من اهل
الشقا فسييسر لعمل الشقوة ثم قرا فاما من
اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية هذا وان محل
النية هو القلب الدال بالسمع عليه قال الله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الد
والاخلاص انما يكون بالقلب والاخلاص في اللغة
جعل الشيء خالصا يقال خلص الشيء بالفتح
يخلص خلوصا اذا صار خالصا وخلاص السمن
ما لذيبا خلص منه فقول الجوهري والاخلا
في الطاعة ترك الريا والاخلاص الذي في العبارة

الابيان

لا بيان مطلق الاخلاص ولذلك قيد الاخلاص
بالطاعة فقال والاخلاص في الطاعة ترك
الريا واما الاخلاص في العرف فهو ارادة تمييل الفعل
الى الله تعالى وحده خالصا والنية هي القصد
المتعلق بتمييل الفعل الى وجه الله تعالى وحده
كذا ذكره القرافي فلو نوى الصلوة بقلبه لاجزاته
فلا يشترط الذكر باللسان ولكن يحسن ذلك
لاجتماع عزيمته به ونظير هذا قول
اهل الكلام ان محل العلم الحادث غير متعين عقلا
عند اهل الحق بل يجوز عندهم عقلا ان يخلقه الله
تعالى في اي جوهر اراد من جواهر بدن الانسان

لكن السمع دال على ان محل العلم هو القلب قال
الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
وقال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
يقول الله عز وجل للحفظة يوم القيمة اكتبوا لعبدي
كذا وكذا من الاجر فيقولون ربنا لم نحفظ ذلك
عنه ولا هو في صحفنا فيقول انه نواه انه نواه ولهذا
المعنى ورد حديث نية المومن خير من عمله وللناس
فيه تاويلات احدها ان نيته في الاجتهاد خير من
خطايه فيه ثانيها ان النية اوسع من العمل
لانها تسبق فيعجل الثواب عليه ثالثها

وقال علقمة ان الله يعطي العبد
على نيته ما لا يعطي على عمله لان
النية لا رياء فيها تم

ان نيته خير من خيرات عمله رابعها ان النية
المجردة عن العمل خير من العمل المجرد عن النية
خامسها ان معناه ان الانسان ينوي انه
يعبد الله وان عاش الف سنة واكثر فهو
يثاب على ذلك وان لم يدركه فهو خير من عمل بسعة
ذلك الزمن سادسها انه ورد في رجل
معين وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من حفر بيرا فله من الاجر كذا فهم رجل من المسلمين
بحفرها فسبقه يهودي الى ذلك فقال النبي
صلى الله عليه وسلم نية المومن خير من عمله
اي من عمل اليهودي الى غير ذلك من التاويلات

الساض

صح

الساض

صح

وقيل ان هذا الحديث ضعيف حكي
ان الامام مالك رحمه الله لما عزم على تصنيف الموطا
شرع الناس بالمدينة في تصنيف الموطات
فقيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب
وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال
ايتوني بما عملوا فاتي بذلك فنظر فيه ثم نبذه وقال
لتعلمن بن هذا الا ما اريد به وجه الله قيل
فكانما القيت تلك الكتب في الابار وما سمع منها
شي
بعد ذلك بذكر وراى بعض الصالحين شخصا
في المنام بعد موته فقال له ما فعل الله تعالى بك
فقال غفر لي ثم قال بم فقال بكثرة نفعي بكتاب الموطا
فقال

فقال لا اما ان اجرها عاد الى اربابها ولكن غفر
لي بنيتي غفر الله لنا برحمته وادخلنا بفضله فسيح جنته

الباب الثاني في بيان خاتمة

هذا الحديث اعني قول النبي صلى الله عليه وسلم
وانما لكل امرئ ما نوى الى اخره اقول
الواو للعطف والمعطوف عليه انما الاعمال بالنيات
والمناسبة بينهما ظاهرة فان قلت هل
فرق بين القصرين الواقعين فيهما قلت
نعم فان الاول قد افاد قصر الاعمال على النيات كما ان
الثاني قد افاد قصر المنويات على اصحاب النيات
بدلالة فحوى الكلام فان قلت فقد ظهر

مما ذكرنا ان معنى هذا الحديث ان ما نواه المرء يحصل

له وما لم ينوه لا يحصل له فما المراد من الحصول وعدمه

ههنا **قلت** المراد منه ههنا هو الحصول

وعدمه بالنسبة الى الشرع والا فالعمل قد

يحصل حسا بدون النية لكنه غير حاصل

وغير معتد به شرعا لشهادة قول النبي

صلى الله عليه وسلم ومن كانت هجرته الى دنيا

الى آخره فعلم من هذا ان متعلق الظرف المستقر

في الحديث الاول هو الحصول الشرعي **فان قلت**

فهل يمنع هذا الحديث الاستنابة في النية **قلت**

يمنع في عمل دون عمل وذلك لان العبادات انواع

مالية

مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة

ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول

في جانبي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل

النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود

وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع

الثالث عند العجز نظرا الى المشقة بتنقيص

المال ولا تجزي عند القدرة لعدم اتعاب النفس

ثم الظاهر ان الحج يقع عن المحجوج لشهادة حديث

الخثعمية فان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه

حجي عن ابيك واعتمري **فان قلت** منطوق

هذا الحديث يخالف المفهوم حديث انما الكل امرئ

ما نوي فانه افاد حصول المنوي لغير الناوي
ومعلوم عندك ان لا نسلم حكم الرجال في مثل
هذا المقام على ما عرفت في موضعه قلت
اولا ان المفهوم لا اعتبار له في الاحكام عندنا
لا سيما عند مخالفة المنطوق وثانيا ان
النيابة لما كانت بتشريع الشارع كانت النية
الصادرة عن النايب مضافة عن المنوي عنه
فيكون المنوب عنه ناويا حكما هذا وروي
عن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب
النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق
مقامه كالفدية في باب الصوم فان قلت

كان

كان السؤال سؤالا عن الاستنابة في النية لا عن
الاستنابة في المنوي وصار الجواب جوابا عن
الثاني لا عن الاول فلا يتم التقريب قلت
قد حصل التقريب فان الاستنابة في النية من
لوازم الاستنابة في المنوي والامرؤ الرجل
وكذا المرء قال الله تعالى واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه وقال ايضا في التانيث
امرأة ومرأة وما في ما نوى اسم موصول ويجوز ان
يكون حرفا مصدريا فان قلت فهل
في هذا الحديث فائدة بعد ذكر حديث انما الاعمال
مع انه يقتضي التعميم قلت نعم فان في هذا

الحديث بيانا لمقصود الحديث الاول وتنبيها
على اشتراط تعيين النية في فرض الصلوة مثلا
وعلى جواز عدم النيابة فيها على ما عرف انفا
هذا وان الفاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم
فمن كانت هجرته فاء التفسير والتفريع فان هذا
الحديث متفرع على ما قبله ومفسر ومقسم له
وهذه الفاء في التحقيق هي الفاء الفصيحة المشهورة
عند اهل البيان وقيل هذه الفاء هي جزائية شرط
مقدر اي واذا كان الاعمال بالنيات وكان لكل
امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله اي من
قصد بالهجرة القربة الى الله تعالى لا لتحصيل شي

من اعراض

بشي من اعراض الدنيا فهجرته الى الله ورسوله
ثم ان الهجرة في اللغة هي الترك قال الجوهري
تعالى هجره هجرا وهجرانا والاسم الهجرة والمهاجرة
من الارض الى ارض ترك الاولى للثانية انتهى
وهي في الشرع مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام
وفي الحقيقة مفارقة ما يكره الله الى ما يحب ووقعت
الهجرة في الاسلام على خمسة اوجه احدها الى
الحبشة عندما اذى الكفار الصحابة وكانت
الهجرة مباحة الثانية من مكة الى المدينة عند
مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم اليها وفي هذه
الهجرة نزل قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا

ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وكانت واجبة
على من خاف على نفسه وابنه وهو قادر على الخروج
باهله وحاله بهذه الاية ومستحبة على من امن على
نفسه وقيل ان الهجرة كانت مستحبة على غير
اهل مكة ولم تكن فرضا **اقول** اما الهجرة
الباقية الى يوم القيامة من دار الكفر اذا لم يمكنه
اظهار دينه الى دار الاسلام فينبغي ان يكون
ملحقة بالهجرة الثانية والاينبغي ان تعد ساد[سة]
للاقسام وطلبا للضبط وهو باعث الانتشار
الثالثة هجرة القبائل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل الفتح للاقتباس منه كوفد عبد القيس

وغيرهم

وغيرهم ثم يرجعون الى مواطنهم ويعلمون قومهم
الرابعة الهجرة من اسلم من اهل مكة
لياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع
اليها **الخامسة** الهجرة ما نهى الله عنه كما
اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
عليه السلام المجاهد من جاهد نفسه والمهاجر
من هجر ما نهى الله عنه وهذه هي الهجرة العظمى
التي اندرج جميع الاقسام تحتها وفيه فائدة
ترجع الى المهاجرين لئلا يتكلوا على نفس الهجرة
فبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الهجرة
التامة الكاملة هي هجران الفواحش نفسه

يخصص على التزام الطاعة وعدم الاغترار
بالهجرة وحث على الجد في الفضائل وان العمد دا
على الهجرة وتركوا العمل وفيه فائدة
ثانية ترجع الى من لم يهاجر وهو ايناس لهم
وبيان ان سبيل الخير باقية واعمال الطاعات
متلاحقة وان اسم الهجرة باق في شانهم عند
هجران المحارم وجميع ما نهى الله عنه بل هو اعظم
هجرة واكثر فضيلة فان قلت فاي
هجرة مرادة منها في قول النبي صلى الله عليه وسلم
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله قلت
الظاهر ان المراد منها هنا هي الهجرة المطلقة

اي من

اي من ترك ما كره الله ورسوله متوجها الى ما رضي
الله به ورسوله فان قلت ان لفظ
كانت باقية في المضي فلا نعلم ان الحكم بعد صدور
هذا الكلام من الرسول عليه الصلاة والسلام
كذلك ام لا وان قلت بسبب تضمن من لمعنى
الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس فبالجملة
الحكم اما للماضي واما للمستقبل قلت
يجوز ان يراد به اصل الكون اي وجود المطلق
من غير تقييد بزمان من الازمنة الثلاث
كما يجوز ان يراد به احدهما وتعلم حكم الاخر والا
او قياسا او اجماعا على ان احكام المكلفين

ان كانت تم

مستوية الا بعارض ويقويه هذا الحديث حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في الاصول
ان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما بلا تفصيل
تفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة
كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم كالنكرة في
سياق الاثبات نحو تمرة خير من جرادة وكالفعل
المثبت لقول النبي صلى الله عليه وسلم زنى ماعز
فرجم وكقول الراوي لفعل النبي صلى الله عليه
وسلم سهى فسجد فان قلت ـــــ هل كان
في قول النبي صلى الله عليه وسلم فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله تامة او ناقصة قلت ـــــ

الظاهر

الظاهر انها تامة تشبيها بمعنى الظاهر بذلك
وبدلالة مضمون الجزاء عليه ويجوز ان يكون ناقصة
فالجار مع المجرور في الشرط يكون متعلقا
بالحق على الاعتبار الاول كما يكون خبر كان
على الاعتبار الثاني فان قلت ـــــ فاي
الاعتبارين اولى قلت ـــــ الاعتبار
الاول اولى فان قلت ـــــ بم يتعلق
الجار والمجرور في الجزاء قلت ـــــ
الظاهر انه يتعلق بالحق في الجزاء تشبيها له
بمعنى العالم فان قلت ـــــ فاين الخبر
حينئذ قلت ـــــ الخبر محذوف بقرينة

فان قلت ـــــ هل يجوز
ان يتعلق بكان التامة
قلت ـــــ [illegible]
اشتقاق [illegible]
[illegible]
اذا [illegible]
[illegible]

الشرط اي فهجرته الى الله ورسوله كانت على انها
تامة واما تقدير الخبر المحذوف ههنا مقبولة
فهو غير مقبول لغة ولفظا لعدم القرينة الدالة عليه
وان كان مقبولا عقلا لكن الواجب على المتكلم رعاية
خصوصية حق المقام واعطاء كل مقام حقه فان
قلت هل يجوز ان يكون الجار مع المجرور
في الجزاء ظرفا مستقرا خبرا للمبتدا قلت
نعم لكن الاعتبار الذي اخترته اظهر والسبب
فان قلت الشرط سبب الجزاء والمسبب
غير المسبب وقد اتحدا ههنا فلا يفيد
الكلام بل لا يصح قلت ما اتحدا

ههنا

ههنا معنى فان الجزاء تقصد به في بعض المواضع
الاعتداد والاعتناء به وشان الشيء وعدم
التغير والبقاء كما تقصد بالخبر المفرد ذلك
فيفيد الكلام فائدة معتدا بها وان وقع الاتحاد
لفظا كقولك هو هو وكقول ابي النجم انا ابو النجم
وشعري شعري اي شعري الان على ما ثبت
في النفوس من جزالته والتوصل به من المراد الى
غايته وكقولك من قصدني فقد قصدني اي فقد
قصد من عرف نجاح قاصده ومنه قول النبي
صلى الله عليه وسلم لمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقيل

التقدير ان من كانت هجرته الى الله ورسوله اى
لهجرته مقبولة عندهما واجره على الله هذا
وان قوله عليه السلام من كانت هجرته الى دنيا
الى اخره عطف على قوله عليه السلام فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله وقد عرفت هناك تفصيل
كان والحسن ومتعلق المجرور فلا حاجة الى
الاعادة ههنا فالدنيا بضم الدال على المشهور
وقد حكى ابن قتيبة وغيره كسرها ايضا وجمعها
دُنى ككبرى وكبر وهي ماخوذة من قولك دنوت
وسميت دنيا لدنوها وسبقها وقيل لدنوها
الى الزوال او الينا او لدناءتها وخستها وهي

هذا

هذا الحث ظاهر من حيث الاشتقاق وان كان صحيحا
من حيث النظر اليها والى حالها وبسبب الزهادة فيها
وقال الجوهري دنياوي ودنيي تانيث الادنى ثم غلبت
على صفة الدار فتقدير موصوفها الدار وقيل
تقدير الحياة اى الحياة الدنيا ودنيا كحبلى مقصور
غير منون على المشهور واما من روى دُنيًا
منونا ههنا فلا اعتداد بروايتها عند الثقات
فيكون اعرابها تقديريا كالعصا والرحى في الاحوال
الثلثة ولكن التقدير ههنا [illegible]
والضمة ثم غلبت عليها الاسمية ممن نظر الى الوصفية
الاصلية على مذهب سيبويه قال ان علة منع

الصرف فيها امران الوصفية الاصلية ولزوم
حرف التانيث ومن نظر الى الغلبة الاسمية
على ما هو مذهب عنى قال ان علة منع الصرف
فيها لزوم التانيث وهو قائم مقام العلتين فمن حمل
ههنا القول الاول على السهو فقد سهى سهوا ظاهرا
نعلم من هذا سقوط قول من قال انها افعل
التفضيل وافعل التفضيل لا يخلو عن الاستعمالات
الثلث فكان حقها ان يستعمل باللام كالكبرى
والحبلى هذا ثم ان الناس قد اختلفوا في
حقيقة الدنيا على قولين اظهرهما ان الدنيا هي
جميع المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل

الدار

الدار الاخرة ونظير هذا الاختلاف هو
الاختلاف في حقيقة العالم لكن العالم اعم لتناوله
على ما سوى الله من الجواهر والاعراض مطلقا
بخلاف الدنيا **وقوله** يصيبها جملة فعلية
مجرورة المحل على انها صفة لدنيا والمراد من
اصابتها ههنا هو الوصول **واو**
هذا من قبيل الاقتصار على المقصد الاعلى
والا فالمناسب للاصابة ان يقال المراد منها
ههنا هو التحصيل واو حرف عطف وامرأة
مجرورة بالجر معطوف على دنيا **قوله** ينكحها
جملة فعلية مجرورة المحل على انها صفة امرأة والنكاح

ههنا ح

اجدر

هو السكاكي كما جاء سكحها في الرواية الاخرى فان

قلت فلم اختيرت او ههنا على الواو قلت

للتنبيه على كون المراة مقابلة لجميع الدنيا على جمالها

فكانها نوع اخر لا يدخل تحت الدنيا لكونها مظنة

الفساد والفتنة على ما مر تقرير ذلك في اخر الباب

الاول مع كون استعمال او اوفى بتادية حق المقام

فان المقام مقام ذم الدنيا والمراة ومعلوم

عندك ان طلب احداهما اذا كان قبيحا وطلب

كليتهما يكون افحش فان قلت لم اعاد النبي

صلى الله عليه وسلم ما بعد الفا الواقعة جوابا

للشرط بلفظ الاول اعني قوله فهجرته الى الله ورسوله

مع ان

مع ان المقام مقام الاضمار لا مقام الاظهار قلت

لزيادة التمكين قال الله تعالى قل هو الله احد

الله الصمد وبالحق انزلناه وبالحق نزل ولكون

المقام مقام التبسط والابتهاج والاستلذاذ

والارشاد والتنشيط والترغيب في ذكر الله

ورسوله صريحا والاحتراز عن الجمع بين ذكر

الله ورسوله في صيغة التثنية في مقام الاطناب.

فان قلت فلم لم يجعله من قوله ومن

كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة يتزوجها

بل قال فهجرته الى ما هاجر اليه قلت

للتنبيه على صون اللسان عن ذكرهما صريحا

الباص
صحيح

الباض
صحيح

بدون الضرورة والاحتياج اليه وعلى المغض
عنهما والترهيب والتنفير عنهما والتثبيط
عن الاهتمام بهما ولاجل هذا اتى ههنا بالاسم
الموصول الدال على التهويل والتحقير بحالهما
لمعونة المقام ومجرى الكلام فان قلت
فلم ذكرهما صريحا في الشرط اي في قوله عليه السلام
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة
يتزوجها قلت لكون المقام مقام
الاظهار مع ضرورة الاحتياج الى ذكرهما صريحا
لتظهر الغرض المتعلق بهما ظهورا تاما
فان قلت فلم ذم على طلب الدنيا وهو امر
مباح

مباح وكذا طلب المراة للتزوج والمباح لا ذم
فيه ولا مدح قلت نعم لكن المباح
لما اختلط ههنا بامر غير مناسب للمقاصد
الشرعية من الدنيا وتمتعها ومن النساء وتزوجها
توجه الذم على طلبهما تحذيرا عن طلبهما على هذا
الوجه وتحضيضا على محض الاخلاص قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته وقيل
في تفسيره هذا ان يتقي الطاعة عن الالتفات اليها
وعن المجازاة فان قلت فلم اختصر
البخاري هذا الحديث فانه رواه على هذا الوجه
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن

كانت هجرته الى الله دنيا يصيبها او امراة ينكحها
فهجرته الى ما هاجر اليه ولم يذكر القطعة الاولى
اعني قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله قلت فلعله
اختصر لعدم ثبوت هذا الحديث عنده على هذا
الوجه بعينه مع نوع ايماء الى سبب ورود هذا الحديث
باتيان اخر وترك اول والاصل هذا المعنى
قيل ان البغوي ذكر هذا الحديث على سبيل اليمن
والبركة قبل الشروع في الابواب وتقسيمها
الى صحاح وحسان فان قلت ولم افتتح
البخاري بهذا الحديث قلت لكونه متعلقا

بشرط

بشرط الاعمال التي هي مدار التكاليف وللتنبيه
للطالب على تصحيح النية والاصل هذا المعنى قال
ابن المهدي والحافظ من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ
بهذا الحديث وقال ايضا لو صنفت كتابا لبدأت
في كل باب منه بهذا الحديث فجعله فاتحة كتابه
واقامه مقام الخطبة لابوابه وقصد به اصلاح النية
في تصنيفه وقال ابن دحية لم اجد فيما اروبه من الدينيات
انفع من قوله انما الاعمال بالنيات اذ مدار العلم
عليه وهو نور يسعى بين يديه فان قلت
فكيف يستقيم هذا وقد قال جمهور العلماء ان اول الواجبات
على المكلفين هو الايمان بالله وبصفاته فكان اللائق

للبخاري ان يذكر حديثا يتعلق بالايمان والتوحيد اذ
المعرفة تتم بدون النية على ما قالوا والسنة لا اعتبار
لها شرعا بدون الايمان قلت نعم لكن البخاري
رحمه الله قد سلك ههنا طريقة السلف في زيادة
الاعتنا بتصحيح الاعمال بالنيات قال الله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما التوحيد
فقد حصل لهم تقليدا او اكتسابا بالبرهان فهو امر
مفروغ منه عندهم بل يكاد يلحق عندهم بضروريات
الدين كالصلوة والزكوة والصوم والحج وليس عندهم
التفاتة الى طريقة المتكلمين اصلا ولاجل هذا المعنى
اختتم البخاري رحمه الله صحيحه بحديث يتعلق بالاعمال

التوابة

التولية وهو حديث كلمتان خفيفتان على اللسان
ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله و
بحمده سبحان الله العظيم ° الحمد لله على نواله
والصلوة والسلام على سيدنا محمد وصحبه وآله
قال مؤلفه رضي الله عنه وفسح في مدته ونفع
المسلمين ببركته وبركة علومه في الدنيا والاخرة
حصل الفراغ من تصنيفه يوم الخميس في العشرين
من شهر شوال سنة اربع وستين وثمانمائة الهجرية
وكان الفراغ من نسخها في يوم السبت المبارك حادي
عشر شهر شوال عام ثمانية وستين وثمانمائة على يد العبد
الودود على نفقة رحمة مولاه داود الخطيب الحنفي الجوهري

ياسيدة الطالعة ان • داق معناه فعد •
وافتح له باب الرضا • وان تجد عيبا فسد •

ذهب بعض العلما الى وقوع الطلاق بالنية
ولزوم النذر بها اعتمادا على هذا الحديث والاثر على
هذا حديث ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها
ما لم تعمل به لان المعفو عنه في هذا الحديث هو الخطرات
والهمم الضعيفة بخلاف ما عقدت عليه العزائم فهم
انما يوقعون الطلاق بالنية اذا قويت وصارت
عزيمة اكيدة انتهى اقول خطور
المعصية بلا اختيار فلا اثم بخلاف عزم المعصية
اختيارا ففيه اثم لانه مقدور بخلاف الاول اي الخطور

فحصل

فحصل بهذا التوفيق بين قوله تعالى ان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ومن قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها بدون القول بالنسخ

والله اعلم ٥ بالحسنى

وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد عبده ورسوله وسلم

وقد بلغ مقابلة على اصل المصنف
صحح بحسب الطاقة والامكان